

**KONSISTENSI IMAM JALALUDDIN AS-SUYUTHI
MENAFSIRKAN AYAT-AYAT SUMPAH**

Oleh

MUHAMMAD ISMAIL SHALEH BATUBARA

NIM: 92214063461

PRODI TAFSIR HADIS



**PROGRAM PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SUMATERA UTARA
MEDAN
2016**

ABSTRAK

	Nama	Muhammad Ismail Shaleh Batubara
	Nim	92214063461
	IPK	
	Yudisium	
	Nama Ayah	Chairuddin Batubara
	Nama Ibu	Nurhayati
	Prodi	Tafsir Hadis
	T.T.L	Medan, 22 Juni 1988
	Judul Tesis :	Konsistensi Imam Jalaluddin As-Suyuthi Menafsirkan Ayat-Ayat Sumpah. Tesis Pascasarjana Pendidikan Islam Konsentrasi Pendidikan Agama Islam, Universitas Islam Negeri Sumatera Utara Medan 2016
	Pembimbing I :	Dr. Abdullah AS
	Pembimbing II:	Dr. Ardiansyah, MA

Penelitian ini dilatarbelakangi oleh dua hal. *Pertama*, Penafsiran Imam Jalaluddin as-Suyuthi lebih banyak mengedepankan tentang tafsirnya berdasarkan metode *ma'tsur*. *Kedua*, Penafsiran Imam Jalaluddin as-Suyuthi berdasarkan pada unsur dengan tidak mencampurkan antara unsur *riwayah* dan unsur *dirayah*.

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui corak atau metode penafsiran Imam Jalaluddin as-Suyuthi dalam menafsirkan ayat-ayat sumpah dalam Alquran, konsistensinya serta hujjah/argumentasi beliau dalam menafsirkan ayat-ayat sumpah dalam Alquran

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif, yakni metode dengan menggunakan studi perpustakaan (library research).

Penelitian ini menemukan bahwa Penafsiran Imam jalaluddin as-Suyuthi tentang ayat-ayat *sumpah* dalam Alquran adalah penafsiran Alquran dengan Alquran. Sumpah yang dimuat dalam ayat-ayat sumpah. Penafsiran Alquran dengan as-Sunnah. Penafsiran Alquran dengan riwayat Sahabat serta Penafsiran Alquran dengan riwayat tabi'in atau para ulama. Sementara itu konsistensinya berdasarkan pada riwayat-riwayat yang ada dalam kitab (yakni menekankan pada aspek *ma'tsur*). Tidak mencampurkan antara unsur *riwayah* dan unsur *dirayah*. serta kajian reproduksional. Kemudian *Hujjah* beliau adalah berdasarkan pada Uraian makna harfiyahnya. Mengaitkan dengan *muqsam `alayh* (berita yang dikuatkan dengan sumpah)Nya. Mengaitkan dengan ayat, hadits, dan pandangan ulama serta mengaitkan pemaknaan dengan kisah-kisah Nabi dan Rasul

ABSTRACT

	Name	Muhammad Ismail Shaleh
	Reg.No	Batubara
	IPK	92214063461
	Yudicium	
	Father's Name	Chairuddin Batubara
	Mother's Name	Nurhayati
	Study Program	Tafsir Hadis
	Place and Date of Birth	Medan, June 22, 1988
	Thesis : The Consistency of Imam Jalaluddin As-Suyuthi in interpretation the swear's verses of the holy koran. Thesis of Post-Graduated in Tafsir Hadis Program. Islamic State University North Sumatera-Medan 2016 Supervisor I : Dr. Abdullah AS Supervisor II: Dr. Ardiansyah, MA	

This research is based on two problems. First, the Interpretation of Imam Jalaluddin as-Suyuthi more toward on deception about his interpretate based on ma'tsur method. Second, the interpretation of Imam Jalaluddin as-Suyuthi based on unsure and no mixing between riwayat unsure and dirayah unsure.

This research is to combain the method at interpretation of Imam Jalaluddin as-Suyuthi on his interpretation the swear's verses of Alquran, his consistency and the argumentation.

This research is using qualitative method, the method uses of library research on his interpretation the swear's verses of Alquran is the interpretation between Alquran and Alquran. The interpretation between Alquran and as-Sunnah. the interpretation between Alquran and the historical of Shahabah and interpretation between Alquran and tabi'in. The consistency based on the historical of Nabi which under pressed of ma'tsur method. no mixing between unsure and *riwayah*. and his argumentation is based on the procedural of harfiyah text. relates to *muqsam `alayh* (the news with pressed on swear), relates between verse and hadis and finally is relates to Prophet's historical.

	<p>الاسم رقم القيد النتيجة اسم الاب اسم الام قسم تاريخ ومحل الميلاد</p> <p>محمد اسماعيل صالح باتوبارا 92214063461</p>	
	<p>خير الدين باتوبارا نور حياتي التفسير والحديث ميدان 22 يونيو 1988</p> <p>الرسالة</p> <p>استقامة إمام جمال الدين السيوطي في تفسير آيات القسم رسالة في دراسة العليا في قسم التفسير والحديث جامعة الإسلامية الحكومية سو مطرا الشمالية بميدان</p> <p>المشرف الاول: الدكتور عبد الله عبد الصمد المشرف الثاني: الدكتور حارديان شاه, الماجستير</p>	

الباعث من البحث أمرين : أولا تقديم إمام جلال الدين السيوطي التفسير بالمأثور في تفسيره. ثانيا استناده بالعنصور في تفسيره مع عدم الجمع بين عناصر الدراية والرواية.

وتقصد البحث معرفة مناهج واستقامة وحجج إمام جلال الدين السيوطي في تفسير آيات القسم في القرآن .

اساليب النوعية مستخدمة في البحث يعني تم اعتماد البحث بدراسة الكتب.

وحاصل البحث أن تفسير إمام جلال الدين السيوطي في تفسير آيات القسم هو تفسير القرآن بالقران والقران بالسنة والقران باثار الصحابة والقران بروايات التابعين والعلماء. واستقامته معتمدا علي روايات الموجودة في الكتاب فهي تأكيد جهة المأثور وعدم الجمع بين عناصر الدراية والرواية الإستنتاج.

وأما حججه فتعتمد علي البيان حرفيا مع تعليقها بالقسم عليه والايات والاحاديث واء العلماء مع تعليقها بقصص الأنبياء والرسل

DAFTAR ISI

Hal

SURAT PERNYATAAN.....	i
PERSETUJUAN PEMBIMBING.....	ii
SURAT PENGESAHAN SIDANG TESIS.....	iii
ABSTRAK.....	iv
KATA PENGANTAR.....	vii
TRANSLITERASI.....	ix
DAFTAR ISI	xv
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah.....	13
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian.....	13
D. Metodologi Penelitian.....	14
E. Kajian Terdahulu.....	16
F. Sistematika Penulisan.....	17
BAB II BIOGRAFI IMAM JALALUDDIN AS-SUYUTHI.....	18
A. Sejarah Hidup Imam Jalaluddin as-Suyuthi.....	18
B. Pendidikan dan Profesi Imam Jalaluddin as-Suyuthi.....	20
C. Pandangan Ulama Terhadap Tafsir Imam Jalaluddin as-Suyuthi.....	42
BAB III AYAT-AYAT SUMPAH DALAM ALQURAN.....	51
A. Definisi Ayat-ayat Sumpah Allah dalam Alquran...	51
B. Unsur-unsur Sumpah dalam Alquran.....	55
C. Macam-macam Sumpah dalam Alquran.....	61
D. Tujuan Sumpah.....	63
BAB IV KONSISTENSI IMAM AS-SUYUTHI MENAFSIRKAN AYAT-AYAT SUMPAH.....	65
A. Penafsiran Imam Jalaluddin as-Suyuthi tentang Ayat-ayat Sumpah	65
B. Konsistensi Penafsiran Imam Jalaluddin as-Suyuthi tentang Ayat-ayat Sumpah.....	71
C. Hujjah yang digunakan Imam Jalaluddin as-Suyuthi tentang Ayat-ayat Sumpah.....	80
D. Analisis.....	102
BAB V PENUTUP.....	105
A. Kesimpulan.....	105
B. Saran-Saran.....	106
DAFTAR PUSTAKA.....	107

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Bersumpah adalah mengucapkan kalimat sumpah. Bersumpah itu merupakan salah satu upaya yang telah dilakukan manusia dalam rangka untuk menakutkan orang lain bahwa telah berada di atas kebenaran, yang artinya telah bersungguh-sungguh dengan serius, tidak bohong atau sedang bersenda gurau. Adapun manusia dengan segala kekurangan dan keterbatasannya sulit sekali membebaskan dirinya secara penuh dari semua kesalahan. Dalam upaya untuk membela dirinya dari semua kesalahan itu, maka salah satu yang harus ditempuhnya ialah dengan bersumpah atas nama Allah¹.

Alquran adalah Wahyu Allah swt. yang telah diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. sebagai Kitab suci terakhir untuk dijadikan petunjuk dan pedoman hidup dalam mencapai kebahagiaan hidup dunia akhirat. Adapun tujuan pengkajian Alquran ini adalah untuk memahami kalam Allah swt. yang berdasarkan penjelasan dan keterangan dari Rasul saw. dan riwayat yang telah disampaikan oleh para Tabi'in dan Sahabat sebelumnya. Banyak ayat-ayat Alquran dan hadis-hadis yang telah mensyariatkan sumpah itu dan tidak seorang pun yang tidak mengakui adanya syariat Sumpah itu. Bahwa sumpah yang sesuai dengan syariat Islam adalah sumpah yang kalimat sumpahnya menyebut nama Allah swt.

Redaksi sumpah yang ada dalam Alquran antara lain;

1. Huruf *waw*, seperti firman Allah swt:

□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□
□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□ □□□□ □□□□□□□□ □□□□□□

Artinya: *“Maka demi Tuhan langit dan bumi, Sesungguhnya yang dijanjikan itu adalah benar-benar (akan terjadi) seperti Perkataan yang kamu ucapkan.”* (QS. Adz-Dzariyat (51) : 23)

¹Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: PustakaPelajar, 2005), h. 203.

2. Huruf *ba*, seperti firman Allah swt:

□□□ □□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□ □□□□□□□□ □□

Artinya: “*Aku bersumpah demi hari kiamat*”. (QS. Al-Qiyamah (75) : 1)

Bersumpah dengan menggunakan huruf *ba* bisa disertai kata yang menunjukkan sumpah, sebagaimana contoh di atas, dan boleh pula tidak menyertakan kata sumpah, sebagaimana firman Allah swt:

□□□□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□ □□□□□
□□□□ □□□□□□□□□□□□

Artinya: “*Iblis menjawab: "Demi kekuasaan Engkau aku akan menyesatkan mereka semuanya"*”. (QS. Shaad (38) : 82)

Sumpah dengan menggunakan huruf *ba* bisa menggunakan kata terang seperti pada dua contoh di atas, dan bisa pula menggunakan kata pengganti (*dhomir*) sebagaimana dalam ucapan keseharian:

ا لله رب به ا حاف لينصرن المؤمنين

3. Huruf *ta*, seperti firman Allah swt:

□□□□□□□□□□ □□ □□□□□ □□□□□□□□□□□□
□□□□□□ □ □□□□□□□□□□□□ □□□□□□ □□□□□□□□
□□□□□□□□□□□□ □□□□□□□ □□□□□ □□□□□□□□□□□□
□□□□

Artinya: “*Demi Allah, Sesungguhnya kamu akan ditanyai tentang apa yang telah kamu ada-adakan.*” (QS. An-Nahl (16) : 56).

Sumpah dengan menggunakan huruf *ta* tidak boleh menggunakan kata yang menunjukkan sumpah dan sesudah *ta* harus disebutkan kata *Allah* atau *rabb*.

Alquran al-Karim adalah sebuah kitab yang tidak datang kepada kebathilan dari awal maupun sampai sekarang. Terdapat berbagai macam sumber yang telah dijadikan sebagai sandaran oleh para ulama dan ahli tafsir untuk dapat memahami ayat-ayat Alquran dan berusaha mengetahui pemahaman secara mendetail dan dapat diungkapkan dengan kata-kata yang sesuai. Seluruh kaum muslim sepakat bahwa perkataan, perbuatan dan penetapan Rasulullah saw. yang dimaksud sebagai undang-undang pedoman hidup umat Islam. Banyak ayat-ayat

dalam Alquran dan Alhadis yang telah mensyariatkan sumpah itu dan tidak seorangpun yang tidak mengakui adanya syariat sumpah .

Sumpah menurut agama Islam adalah pernyataan atau tidak melakukan sesuatu perbuatan yang telah di kuatkan dengan kalimat sumpah yang sesuai dengan ketentuan-ketentuan syara'. *Al-Aymán* bentuk dari kata jamak dari kata *yamīn* yang artinya lawan tangan kiri. Sumpah dinamai dengan kata itu karena jika orang-orang terdahulu saling bersumpah satu sama lain saling memegang tangan kanan temannya. Dan dikatakan pula karena dapat memelihara sesuatu seperti halnya tangan kanan memelihara,² karena orang-orang Arab ketika sedang bersumpah telah memegang tangan kanans ahabatnya³. Allah swt. bersumpah dengan angin, langit, nama waktu, nama binatang itu semua merupakan sebuah tanda-tanda kebesaran Allah yang harus diperhatikan dan dipikirkan. Allah bersumpah atas pokok-pokok keimanan yang harus wajib diketahui oleh makhluk-Nya. Para ulama sepakat bahwa sumpah yang sesuai dengan syari'at Islam adalah sumpah yang kalimat sumpah-Nya menyebut nama Allah. Dan Allah juga bersumpah dengan sesuatu yang telah terlihat dan tidak terlihat, ini merupakan sumpah yang paling umum dalam Alquran.

Qasam/sumpah merupakan salah satu penguat perkataan yang masyhur untuk memantapkan dan memperkuat kebenaran sesuatu di dalam jiwa. Alquran al-Karim di turunkan untuk seluruh manusia dan juga mempunyai sikap yang bermacam-macam terhadap-Nya. Di antaranya ada yang meragukan, ada yang mengingkari dan ada pula yang memusuhi, karena itu di pakailah kata sumpah (*qasam*) guna menghilangkan rasa keraguan, melenyapkan kesalapahaman dengan cara yang paling sempurna. Allah bersumpah dengan angin, bukit, kalam, langit yang telah memiliki gugusan bintang, disebabkan semua ini merupakan tanda-tanda kebesaran Allah yang harus diperhatikan dan dipikirkan. Allah bersumpah atas (untuk menetapkan) pokok-pokok keimanan yang wajib diketahui oleh makhluk.

²Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah 12* (Bandung : Pustaka, percetakan Offset), h. 13.

³Manna' Khalil al-Qttan, *Studi Ilmu-ilmu Qur'an* (Bogor : Pustaka Litera Antar Nusa, 2006), h. 414.

Sumpah yang dinyatakan sah, jika menyebut nama Allah atau salah satu dari sifat-Nya. Demikian juga bersumpah dengan Alquran, *Mushaf*, suatu *Surah* atau ayat dari Alquran. Para ulama sepakat bahwa sumpah yang sesuai dengan syariat Islam adalah sumpah yang kalimat sumpahnya menyebut nama Allah. Apabila seseorang mendengar orang lain bersumpah dengan Nabi saw. atau dengan kehidupan beliau atau dengan kehidupan seseorang maka hendaklah dia menjelaskan bahwa hal itu telah dilarang. Dari pengertian *qasam* yang telah dikemukakan oleh para tafsir Ibn Katsir dan at-Thabari itu tampak seakan-akan mereka telah menyamakan *qasam* dalam Alquran dengan sumpah yang dilakukan manusia yaitu sama-sama bertujuan untuk menguatkan isi pesan yang disampaikan kepada pihak lain. Bahwa Allah swt. bersumpah dengan sesuatu yang telah terlihat dan yang tidak terlihat, ini merupakan sumpah yang paling umum dalam Alquran. Dan bahwa di dalam Alquran juga ada kalanya hal yang disumpah kan-Nya tidak disebutkan secara lengkap.

Adapun hal-hal yang disumpahnya adalah seputar permasalahan Tauhid (*keesaan Allah*) dan kenabian, kehidupan akhirat dan keadaan manusia di dunia maupun di akhirat. Terkadang ia ingkar atau telah menolak isi pernyataan. Maka pembicaraan untuknya harus disertai penguat sesuai kadar keingkarannya itu kuat atau lemah. Sumpah (*Qasam*) merupakan salah satu penguat perkataan yang masyhur untuk memantapkan dan memperkuat kebenaran sesuatu didalam jiwa. Alquran al-Karim telah di turunkan untuk seluruh manusia dan manusia mempunyai sikap yang mengingkari dan ada pula yang amat memusuhinya. Jika sumpah tidak sah kecuali dengan menyebut nama Allah atau salah satu sifat-Nya, maka sesungguhnya diharamkan bersumpah dengan selain itu, karena janji menuntut adanya pengagungan terhadap yang disumpahkan. Dan hanya Allah lah yang berhak menerima pengagungan. Karena itu, siapa yang berjanji (bersumpah) selain dengan menyebut nama Allah, seperti *Demi Nabi*, *Demi Wali*, *Demi Ka'bah* atau yang serupa dengan itu, sumpahnya batal, dan tidak terkena *kaffarah* jika ia langgar, hanya saja dia berdosa lantaran dia mengagungkan selain Allah swt. Pada masa lalu, orang-orang Arab gemar memulai berbicara dengan menggunakan sumpah, sehingga dengan itu si pembicara dapat menarik perhatian pendengar.

Mereka beranggapan bahwa adanya sumpah dari pembicara telah menunjukkan kesungguhan darinya tentang isi yang akan bicarakan. Karena itulah di dalam Alquran terdapat sumpah dengan nama berbagai benda. Hal seperti ini disebabkan adanya banyak ketentuan (hukum) pada yang bersumpah maupun yang dijadikan sumpah. Adapun tujuannya agar manusia mengetahui keesaan Allah, kerasulan Nabi saw. Meyakini kebangkitan jasad sekali lagi, dan hari kiamat karena inilah yang menjadi dasar agama yang akarnya harus ditanamkan ke dalam hati dengan penuh kepercayaan. Allah juga dapat bersumpah dengan apa yang telah dikehendaki-Nya, mengingat dari perbedaan yang mendasar, maka Allah dapat memakai apa dan siapa saja yang dikehendaki-Nya dalam bersumpah. Dan sebaliknya manusia tidak boleh bersumpah kecuali atas nama Allah jika mereka bersumpah atas nama-nama selain Allah itu dianggap syirik, dosa besar yang tidak diampuni oleh Allah swt. Sebagaimana ditegaskan oleh Nabi saw dalam sebuah hadisnya yang diriwayatkan oleh at-Turmudzy dari Umar bin al-Khattab r.a, Rasulullah bersabda :⁴

من حلف بغير الله فقد كفر و اشرك (رواه الترمذی)

Artinya : “Barang Siapa bersumpah kepada selain (nama)Allah, maka ia telah kafir atau telah mempersekutukan (Allah)”. (H.R. At-Turmudzy).

Sumpah merupakan suatu hal atau kebiasaan bangsa Arab dalam berkomunikasi untuk menyakinkan lawan bicaranya. Kebiasaan-kebiasaan yang dilakukan oleh bangsa Arab merupakan suatu hal yang oleh Alquran direkonstruksi bahkan ada yang [didekonstruksi nilai dan maknanya](#). Oleh karena itu, Alquran diturunkan di lingkungan bangsa Arab dan juga dalam bahasa Arab, maka Allah juga menggunakan sumpah dalam mengkomunikasikan kalam-Nya.⁵

Bahkan kebiasaan dalam hal bersumpah tersebut sudah ada sejak nilai doktrin Islam belum eksis tatanan bangsa Arab. Meskipun bangsa Arab dikenal dengan menyembah berhala (paganism) mereka tetap menggunakan kata Allah

⁴Manna' Khalil al-Qattan, *Studi*, h. 416.

⁵ Muchotob Hamzah, *Studi Al-Qur'an Komprehensif* (Yogyakarta: Gama Media. 2003), h. 207.

dalam sumpah-Nya, seperti disinyalir oleh Alquran dalam surat Al-Fathiir ayat 42 yang berbunyi:

□□□□□□ □□□□□□ □□□□□□□□□□□□
□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□ □□□□□□□□□□□□
□□□□□□□ □□□□ □□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□
□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□ □ □□□□□□□□□□
□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□

Artinya:”Dan mereka bersumpah dengan nama Allah dengan sekuat-kuat sumpah; Sesungguhnya jika datang kepada mereka seorang pemberi peringatan, niscaya mereka akan lebih mendapat petunjuk dari salah satu umat-umat (yang lain). tatkala datang kepada mereka pemberi peringatan, Maka kedatangannya itu tidak menambah kepada mereka, kecuali jauhnya mereka dari (kebenaran)”. (QS. Al-Fathiir 35: 42)

Atau dalam surat An-Nahl ayat 38 yang berbunyi:

□□□□□□ □□□□□□ □□□□□□□□□□□□
□□□ □□□□ □□□□□□□□ □□ □ □□□□□□□□□□□□
□□□□□ □□□□□□□□ □□□□□□□ □□□□□□ □ □□□□□□□
□□ □□□□□□□□ □□□□□□□□ □□□□□□□□□□
□□□□ □□□□□□□□□□□□

Artinya:”Mereka bersumpah dengan nama Allah dengan sumpah nya yang sungguh-sungguh: “Allah tidak akan akan membangkitkan orang yang mati”. (tidak demikian), bahkan (pasti Allah akan membangkitnya), sebagai suatu janji yang benar dari Allah, akan tetapi kebanyakan manusia tiada mengetahu”. (QS. An-Nahl 16: 38).

Namun, konsep sumpah tersebut berbeda dengan kebiasaan bangsa Indonesia, sumpah lebih mengacu kepada sebuah kesaksian atau menguatkan kebenaran sesuatu dalam forum resmi, seperti kesaksian saksi dalam pengadilan dan sumpah jabatan, dengan tekad menjalankan tugas dengan baik. Dan bagaimana konsep, redaksi dan lafal sumpah dalam Alquran yang banyak mewarnai ayat-ayat ?.

Kata sumpah berasal dari bahasa Arab الْقَسَمُ (al-qasamu) yang bermakna الْيَمِينُ (al-yamiin) yaitu menguatkan sesuatu dengan menyebutkan sesuatu yang diagungkan dengan menggunakan huruf-huruf (sebagai perangkat sumpah) seperti و , ب dan huruf lainnya.⁶ Berhubung sumpah itu banyak digunakan orang untuk menguatkan sesuatu, maka kata kerja sumpah dihilangkan sehingga yang dipakai

⁶Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 1998), h. 213.

hanya huruf ب-nya saja. Kemudian huruf ب diganti dengan huruf ج,⁷ seperti firman Allah dalam surat Al-Lail ayat 1 yang berbunyi:

□□□ □□□□□□□□ □□□□□ □□□□□□□□□□

Artinya:”Demi malam apabila menutupi (cahaya siang)”. (QS. Al-Lail: 1)

Kadang-kadang sumpah juga menggunakan huruf-huruf ت, seperti firman Allah dalam surat Al-Anbiya’ ayat 57:

□□□□□□ □□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□

□□□□ □□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□

Artinya:”Demi Allah, Sesungguhnya Aku akan melakukan tipu daya terhadap berhala-berhalamu sesudah kamu pergi meninggalkannya”. (QS. Al-Anbiya’: 57)

Tapi, yang paling lazim digunakan atau dipakai dalam sumpah adalah huruf ج. Dan dalam “Kamus Besar Bahasa Indonesia”, sumpah diartikan sebagai:

Pernyataan yang diucapkan secara resmi dengan saksi kepada Tuhan atau kepada sesuatu yang dianggap suci (untuk menguatkan kebenaran dan kesungguhannya dan sebagainya)

Pernyataan yang disertai tekat melakukan sesuatu untuk menguatkan kebenaran atau berani menderita sesuatu kalau pernyataan itu tidak benar. Janji atau ikrar yang teguh (akan menunaikan sesuatu).⁸ Sedangkan menurut Louis Ma’luf, dalam konteks bangsa arab, sumpah yang diucapkan oleh orang Arab itu biasanya menggunakan nama Allah atau selain-Nya. Pada intinya sumpah itu menggunakan sesuatu yang diagungkan seperti nama Tuhan atau sesuatu yang disucikan.⁹ Akan tetapi, bangsa Arab pra-Islam yang dikenal sebagai masyarakat yang menyembah berhala (paganism). Mereka menyebutkan atau mengatakan sumpah dengan atas nama tuhan-Nya dengan sebutan Allah, seperti dalam yang tersurat dalam Alquran surat Al-Ankabuut ayat 61 yang berbunyi:

□□□□□□ □□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□

□□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□

⁷ Nashruddin Baidan, *Metodologi*, h. 213.

⁸Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pustaka Hidayah. 2002), h. 973.

⁹ Louis Ma’luf. *Al-Munjid* (Beirut: al-Mathba’ah al-Kathaliqiyyah. 1956), h. 664.

□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□
□□□□ □□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□

Artinya:”Dan Sesungguhnya jika kamu tanyakan kepada mereka: “Siapakah yang menjadikan langit dan bumi dan menundukkan matahari dan bulan?” tentu mereka akan menjawab: “Allah”, Maka betapakah mereka (dapat) dipalingkan (dari jalan yang benar)”. (QS. Al-Ankabut: 61)

Dan selanjutnya, juga dalam surat Al-Ankabut ayat 63 dijelaskan bahwa:

□□□□ □□□□□□ □□□ □□□□□□□□□□□ □□□□□□□□
□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□ □□□□□□□□□□□
□□□□□□□□□□ □□□□□□ □□□□ □□□□□□□□□□
□ □□ □□□□□□□□□□ □□□□ □ □□□□ □□□□□□□□□□□
□□□□ □□□□□□□□□□□□ □□ □□□□□□□□□□□□□□□□□□□

Artinya:”Dan Sesungguhnya jika kamu menanyakan kepada mereka: “Siapakah yang menurunkan air dari langit lalu menghidupkan dengan air itu bumi sesudah matinya?” tentu mereka akan menjawab: “Allah”, Katakanlah: “Segala puji bagi Allah”, tetapi kebanyakan mereka tidak memahami(nya)”. (QS. Al-Ankabut: 63)

Imam jalaluddin as-Sayuthi, berargumentasi bahwa Alquran diturunkan dalam bahasa Arab, sedangkan kebiasaan bangsa Arab (ketika itu) menggunakan *sumpah* ketika menguatkan atau menyakinkan suatu persoalan.¹⁰ Sedangkan Abu al-Qasim al-Qusyairi berpendapat *sumpah* dalam Alquran untuk menyempumakan dan menguatkan argumentasi (hujjah). Dia beralasan untuk memperkuat argumentasi itu bisa dengan kesaksian (syahadah) dan sumpah (al-qasam). Sehingga tidak ada lagi yang bisa membantah argumentasi tersebut, seperti QS.3:18 dan QS.10:53.¹¹

Konsistensi yang dipakai oleh imam jalaluddin as-Sayuthi sebagai *hujjahnya* (alasan) terjadi persoalan serius kalau memakai teori sastra kontemporer aliran strukturalisme dengan konsep penulis, teks dan pembaca. Dalam teori resepsi strukturalis pembaca penulis dianggap””mati”, yang menentukan makna (meaning) adalah pembaca. Secara tidak disadari imam jalaluddin as-Sayuthi menganggap Tuhan yang menciptakan penanda (signifier) dalam menghasilkan

¹⁰ Jalaluddin ‘Abdurrahman ibn Abu Bakar as-Suyuthi. *Al-Itqan Fi ‘Ulum Al- Qur ‘an*. Terj: Abdul Wahab (Yogyakarta: Wacana Persada. 2000), h. 259.

¹¹ Jalaluddin ‘Abdurrahman ibn Abu Bakar as-Suyuthi. *Al-Itqan*

tanda (sign) mengikuti alur dan kebiasaan dari pembaca petanda (reader/signified) signified Padahal dalam konsep teologi Sunni, kalam Tuhan sebagai penanda dan ‘menentukan’ petanda. Berbeda dengan alasan al-Qusyairi fungsi sumpah dalam Alquran hanya penegasan argumentasi untuk pembaca (reader) ayat suci sebagai pembawa ‘tawaran’ wacana (discourse), yang mempengaruhi kepada pembaca.

Imam Jalaluddin As-Syuyuthi juga mengupas tuntas kaidah-kaidah tafsir yang berkaitan dengan sumpah yaitu dalam kitabnya *Al-Itqan Fii Al-Ulumul Al-Quran*, sebahagian dalam kitab tersebut beliau mengungkapkan bahwa komitmen atau konsistensinya terhadap ayat-ayat sumpah dalam Alquran merupakan petanda atau petunjuk yang menyatakan tentang keagungan, kebesaran, kemuliaan Allah dalam menciptakan seluruh alam semesta disertai sumpahnya kepada seluruh ciptaan sebagai wujud Allah swt. memiliki yang tidak dimiliki siapapun. Fungsi dari *sumpah* yang termuat dalam tulisan imam jalaluddin as-Suyuthi merupakan kajian reproduksional dan masuk ke dalam wacana transaksional yang indah.

Imam Jalaluddin As-Syuyuthi juga mengupas tuntas kaidah-kaidah tafsir yang berkaitan dengan sumpah yaitu dalam kitabnya *Ad-Durusu al-Mansur fi tafsir al-Matsur*, sebahagian dalam kitab tersebut beliau mengungkapkan bahwa *qosam* itu dibagi menjadi dua bagian, yang *pertama*, *qosam zahir*, yaitu *qosam* yang di dalamnya terdapat *fi’il qosam* dan *muqsam bihi*, seperti أقسم بالله. Juga termasuk dalam bagian ini *qosam* yang *fi’il qosamnya* dibuang dan cukup disertakan dengan huruf *ba’* atau *waw* atau *ta’*, seperti بالله, تالله. yang *kedua*, *qosam mudmar*, yaitu *qosam* yang di dalamnya tidak terdapat *fi’il qosam* dan *muqsam bihinya*. Adapun yang menunjukkan bahwa di sana terdapa *qosam* adalah dengan adanya huruf *lam muakkad* (lam penguat) pada jawab *qosam* seperti firman Allah swt. dalam surat Ali-Imran ayat 186;

□□□□□□□□□□□□ □□□□ □□□□□□□□□□□□
□□□□□ □□□□□□□□□□□□□□□□

Pada sebagian tempat لا النافية terkadang masuk pada *qosam/sumpah* seperti pada firman Allah swt. dalam surat al-Qiyamah ayat 1-2;

□□□ □□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□ □□□□□□□□ □□
□□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□ □□□□
□□□

Ada beberapa pendapat tentang لا pada ayat ini. Ada yang mengatakan لا ini untuk menegatifkan kalimat yang dibuang, yang takdirnya adalah sebagai berikut; ‘tidak (benar apa yang kalian sangka bahwa tiada perhitungan dan balasan), kemudian ia lanjutkan perkataannya dengan ‘saya bersumpah dengan hari qiamat dan saya bersumpah dengan *nafsu nawwamah*’. huruf لا di sini untuk menafikan *qosam*/sumpah. Jadi Ia berkata “saya tidak bersumpah dengan hari qiamat dan nafsu itu, tetapi yang saya tanyakan kepadamu “apakah engkau menyangka bahwa kami tidak akan mengumpulkan tulang belulangmu apabila ruhmu berpisah dari badan? sesungguhnya perkara ini tidak membutuhkan *qosam*/sumpah lagi.¹²

Menurut Imam jalaluddin as-Suyuti bahwa apabila sumpah dan syarat berkumpul dalam satu kalimat, maka jumlah jawab adalah untuk yang kalimat yang lebih dulu, baik itu sumpah maupun syarat. Jika kalimat yang pertama itu adalah sumpah, maka jawaban itu adalah untuk sumpah dan bukan jawab untuk syarat, seperti firman Allah Ta'ala dalam surat Maryam ayat 46;

□□□□□□□□□□ □□□□ □□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□
□□□□□□□□ □□□□ □□□□□ □ □□□□□□□□□□□□□□□□
□□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□□ □ □□□□□□□□□□□□
□□□□

Karna takdirnya adalah ; والله لئن لم تنته

Huruf lam yang masuk kepada syarat bukanlah *lam* jawab dari *qosam* seperti dalam firman Allah dalam surat al-Anbiya ayat 57;

□□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□
□□□□ □□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□ □□□□□□□□

¹²Jalaluddin al-Suyuthi, *al-Durr al-Mantsur fi al-Tafsir al-Ma'tsur* (Bairut: Darr al- Fikr, 1994), Juz 4, h. 349.

□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□ □□□
 □□□□□□□□ □□ □□□□□ □□□□□□□□□□
 □□ □□□□□□□□□□□ □□□□□ □□□□□□□□
 □□□□□ □□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□
 □□□□ □□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□

Karena kalau jumlah (لايأتون) menjadi jawab bagi syarat niscaya jumlah *fi'il mudori'* tersebut dijazamkan (*fi'il mudori'* apabila menjadi jawab bagi syarat maka harus dijazamkan sesuai dengan kondisi kata tersebut).¹³

Dari pandangan atau konsepsi penafsiran Imam jalaluddin as-Suyuti mengenai konsistensinya dalam menafsirkan ayat-ayat sumpah, hal ini membuktikan bahwa tafsir imam jalaluddin jalaluddin as-Suyuti merupakan tafsir yang bercorakkan pada kemurnian dan keagungan Allah swt. dalam menetapkan sebuah keputusan-Nya berdasarkan pada tanda-tanda yang telah dilihat oleh manusia di alam semesta ini, sehingga kehadiran zat Allah swt. di alam semesta ini adalah tanda keagungan Allah swt. dalam penciptaan dan penetapan-Nya terhadap ciptaan alam semesta termasuk manusia juga di dalamnya. Oleh karenanya dalam hal ini peneliti sangat tertarik untuk mengangkat tema di atas tentang sikap serta argumentasi yang tertulis dalam kitab karangan imam jalaluddin as-Suyuthi menjadi sebuah inspirasi langkah awal dalam catatan tesis yang berjudul:” **Konsistensi Imam jalaluddin As-Suyuthi Menafsirkan Ayat-Ayat Sumpah** ”.

B. Rumusan Masalah

Dari latar belakang yang telah dijelaskan di atas, maka yang menjadi rumusan masalahnya yaitu:

1. Bagaimana penafsiran Imam jalaluddin as-Suyuthi tentang ayat-ayat *sumpah* dalam Alquran?
2. Bagaimana konsistensi Imam Jalaluddin as-Suyuthi menafsirkan tentang ayat-ayat *sumpah* dalam Alquran?
3. Bagaimana *hujjah* yang digunakan Imam jalaluddin as-Suyuthi menafsirkan tentang ayat-ayat *sumpah* dalam Alquran?

¹³*Ibid*, h. 349-350.

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Berdasarkan latar belakang dan rumusan masalah penelitian di atas, maka penelitian ini bertujuan untuk mengetahui:

- a. Penafsiran Imam jalaluddin as-Suyuthi tentang ayat-ayat *sumpah* dalam Alquran
- b. Konsistensi penafsiran Imam jalaluddin as-Suyuthi tentang ayat-ayat *sumpah* dalam Alquran
- c. *Hujjah* yang digunakan Imam jalaluddin as-Suyuthi tentang ayat-ayat *sumpah* dalam Alquran

2. Manfaat Penelitian

- a. Mengkaji secara tematik (*Maudhu'i*) ayat-ayat sumpah dalam Alquran. Dengan harapan mampu mengetahui makna sumpah yang sebenarnya dan menambah wawasan sehingga bisa dibawa dalam kehidupan sehari-hari dan menjadikan pedoman bagi seluruh masyarakat.
- b. Menambah khazanah pengetahuan keislaman terutama yang berhubungan dengan kajian ayat-ayat Alquran khususnya pada sumpah
- c. Sebagai sumber bacaan bagi peneliti yang akan datang
- d. Sebagai salah satu persyaratan mendapatkan gelar S2 pada Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sumatera Utara

D. Metodologi Penelitian

1. Jenis Penelitian dan Sumber Data

- a. Jenis Penelitian

Penelitian ini berdasarkan telaah pustaka (*Liberary Reseach*) yang mengacu pada data primer dan sekunder

- b. Sumber Data

- 1) Data Primer

Data primer atau sumber primer adalah sumber data yang langsung memberikan kepada pengumpul data.¹⁴ Berdasarkan dari penelitian yang penulis buat, maka data primer yang peneliti lakukan, merupakan data yang bersumber langsung dari *Alquran dan Mu'jam Al-Mufarash Li Alfaz Alquran al-karim*, *Al-Itqan Fi 'Ulum Al-Qur'an*, *Lubab an-Nuqul fi Asbab an-Nuzul* dan *Ad-Durusu al-Mansur fi tafsir al-Matsur*.

2) Data sekunder

Data atau sumber sekunder merupakan yang tidak langsung memberikan data kepada pengumpul data. Berdasarkan penjelasan di atas, maka penelitian yang menggunakan data sekunder yaitu data penunjang yakni data yang bersumber dari kitab-kitab tafsir, hadis, buku-buku dan referensi yang ada kaitannya dengan pembahasan tentang sumpah seperti buku-buku tentang sumpah atau artikel-artikel yang terkait dengan sumpah .

2. Teknik Pengumpulan Data

Dalam teknik mengumpulkan data yang diperlukan untuk menyusun tesis ini adalah penulis mencari sumber data dan bahan-bahan yang berkenaan dengan topik yang dibahas. Dan yang menjadi sumber utama adalah Alquran, karena kajian ini membahas Alquran secara langsung. Selanjutnya penulis melacak ayat-ayat sumpah dengan menggunakan kitab *Mu'jam Al-Mufarash Li Alfaz Alquran al-karim* karya Muhammad Fuad Al-Baqi, kemudian mengetahui makna kata sumpah/qasam dengan mengutip pendapat para ulama dan para mufassir untuk mengetahui hubungan antara ayat sumpah dengan ayat-ayat yang lain dan menganalisisnya. Untuk terjemahan Alquran dalam bahasa Indonesia penulis menggunakan terjemahan yang berasal dari *Alquran Terjemah* yang diterbitkan Departemen Agama RI. Jakarta 2009.

3. Teknik Analisis Data

Setelah data yang diperlukan terkumpul dalam penelitian ini kemudian diklasifikasikan dengan menginterpretasikan terhadap data yang diperoleh dari literatur-literatur yang ada korelasinya dengan masalah yang diteliti sesuai dengan

¹⁴Sugiono, *Metode penelitian kuantitatif kualitatif*, (Bandung: Alfabeta, 2007), h. 225

keperluan. Kemudian dalam menganalisis data tersebut, penulis menggunakan teknis analisis isi (*content analysis*).

Penelitian ini dilakukan dengan beberapa langkah. Pertama, Melakukan pemilihan tema yang terdapat dalam Alquran agar dapat dikaji secara tematik dan dapat dikemukakan dengan berbagai aspek serta hakikatnya. Kedua, Penulis melakukan klasifikasi terhadap latar belakang masalah yang menjadi pendorong dilakukan penulisan tema tersebut. Ketiga, Melakukan pengumpulan ayat-ayat yang menyebut secara langsung terhadap tema atau yang berhubungan dengan tema tersebut. Keempat, Menjelaskan makna dari ayat-ayat tersebut dengan menggunakan kamus dan buku-buku yang terkait dengan tema tersebut. Kelima, Melakukan klasifikasi terhadap ayat yang telah dikumpulkan, mengetahui asbab Nuzul ayat bila diperlukan. Keenam, Mencari penafsiran terhadap ayat-ayat yang dikaji dalam berbagai kitab tafsir yang telah ditentukan dan melakukan analisis terhadap penafsiran tersebut. Ketujuh, Melakukan penulisan dengan membagi kepada beberapa bab dan setiap bab dibagi lagi kepada beberapa sub bab yang berfungsi untuk menjelaskan hasil kajian dan analisis yang telah dilakukan sebelumnya. Dan akhirnya akan dapat kesimpulan yang menjadi tujuan dari dilakukannya penelitian terhadap tema tersebut.¹⁵

E. Kajian Terdahulu

Kajian terdahulu adalah istilah dari mengkaji bahan pustaka (*Literatur Review*). Berdasarkan penelusuran penulis belum ditemukan penelitian terhadap studi komparasi penafsiran ketiga tokoh tersebut mengenai ayat-ayat sumpah yang akan penulis kaji ini. Namun kitab-kitab dan buku buku yang menjelaskan tentang ayat-ayat sumpah Allah dalam Alquran memang sudah cukup banyak. Seperti Tafsir-tafsir Alquran dan *Ulumul Quran*.

Drs. H. Ahmad Syadli, M.A dan Drs. H. Ahmad Rofi'I juga membahas masalah pengertian dan pembagian ayat-ayat sumpah Allah dalam Alquran, *Mabahis Fi Ulum Alquran karya Manna' Khalil al-Qattan* juga membahas

¹⁵Aibdi Rahmat, *Kesesatan dalam Perspektif Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), h. 10

mengenai ayat-ayat sumpah Allah dalam Alquran, *Tafsir al-Misbah vol. 15 juz 'amma* karya M. Quraish Shihab serta *Tafsir al-Azhar* karangan Hamka.

Kitab-kitab di atas merupakan hasil penelitian terdahulu yang sangat populer hingga saat ini yang di susun secara sistematis. Kitab-kitab itu penulis jadikan sebagai rujukan utama dalam membahas makna ayat sumpah secara umum dalam Alquran yang dapat dijadikan sebagai landasan teori pada bab dua. Hal lain yang sangat relevan di antaranya membahas mengenai ayat-ayat sumpah Allah dalam Alquran, seperti kitab *Tafsir al-Bayani lil Qur'anal-Karim* karya Dr. Aisyah Abdurrahman bint al-Syathi' yang membahas ayat ayat sumpah Allah dalam Alquran secara global. Berikutnya tafsir ibn Katsir karya ibn Katsir, serta kitab *jami'ul Bayan 'an Ta'wili yil Qur'an* karya at-Thabari yang juga mengkaji beberapa ayat-ayat sumpah Allah dalam Alquran secara umum., baik dari segi metode penulisan, kebahasaan maupun kajian yang lain terkait dengan penafsiran ayat-ayat sumpah .

Oleh karena itu, pada penelitian tesis ini penulis mencoba mengkaji secara mendalam dengan judul tesis ”Konsistensi Imam jalaluddin as-Suyuthi Menafsirkan Ayat-ayat Sumpah ”

F. Sistematika Penulisan

Agar penelitian tersusun dengan baik, sistematis dan terarah, maka secara *konferensial* penelitian ini disusun dengan sistematika pembahasan sebagai berikut:

BAB I : Pendahuluan dalam bab ini berisikan latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, kajian pustaka, metode penelitian dan sistematika penulisan.

BAB II : Menguraikan tinjauan historis yang meliputi latar belakang kultur dan akademis disertai dengan histo biografis Imam Jalaluddin As-Suyuthi dan fenomena kitab yang dikarang oleh Imam jalaluddin as-Suyuthi yang berjudul *Al-Itqan Fi 'Ulum Al- Qur 'an, ad-Durusu al-Mansur fi Tafsir al-Matsur*. Pendidikan Imam Jalaluddin as-Suyuthi, Guru-guru dan Murid-murid Imam Jalaluddin as-Suyuthi, Pandangan Ulama baik

yang Pro dan Kontra terhadap tafsir atau penafsiran Imam Jalaluddin as-Suyuthi dalam kitab tafsirnya *ad-Durusu al-Mansur fi Tafsir al-Matsur* serta metode atau corak yang digunakan oleh Imam Jalaluddin as-Suyuthi dalam kitab *ad-Durusu al-Mansur fi Tafsir al-Matsur*

BAB III: Merupakan tinjauan umum tentang ayat- ayat sumpah Allah dalam Alquran yang meliputi pertama, definisi sebagaimana yang tercantum dalam beberapa kamus atau istilah ulama tafsir, klasifikasi sumpah, ragam instrument dalam sumpah dan yang digunakan dalam Alquran dan macam-macam sumpah, kedua, Unsur-unsur sumpah Allah dalam Alquran dan ketiga Tujuan sumpah

BAB IV: Analisis tentang pemahaman penafsiran makna ayat-ayat sumpah Allah dalam Alquran dalam Imam Jalaluddin as-Suyuthi berdasarkan pada kitab tafsir *ad-Durusu al-Mansur fi Tafsir al-Matsur*

BAB V : Penutup berisikan kesimpulan dan saran-saran

BAB II

BIOGRAFI IMAM JALALUDDIN AS-SUYUTHI

A. Sejarah Hidup Imam Jalaluddin as-Suyuthi

Nama lengkapnya adalah Abdul Rahman bin al-Kamal bin Abu Bakar bin Muhammad bin Sabiq al-Suyuthi.¹⁶ Ada yang menambahkan Al-Hafizh Abdurrahman ibnu Al- Kamal Abi Bakr bin Muhammad bin Sabiq ad-Din Ibn Al-Fakhr Utsman bin Nazhir ad-Din al-Hamam al-Khudairi al-Sayuthi. Dalam kitab *Mu'jam al-Mallifin* ditambahkan dengan Athaluni al-Mishri Asy-Syafi'i, dan diberi gelar Jalaluddin, serta di panggil dengan nama Abdul Fadhal. Sebutan al-Suyuthi diambil dari nama daerah tempat kelahirannya Suyuth yakni sebuah daerah pedalaman di Mesir.¹⁷

Ia juga diberi gelar Ibnu Al-Kutub karena dilahirkan di antara buku-buku milik Ayahnya dan karena ketika ia lahir, ia diletakkan ibunya di atas buku. Beliau hidup pada masa dinasti Mamluk pada abad ke-15 M dan berasal dari keluarga keturunan Persia yang pada awalnya bermukim di Baghdad kemudian pindah ke Asyuth. Keluarga ini merupakan orang terhormat pada masanya dan ditempatkan pada posisi-posisi penting dalam pemerintahan.

Beliau dilahirkan di sebuah daerah yang terletak di Mesir yakni Suyuth pada awal bulan Rajab tahun 849 H, dan hidup menjadi seorang piatu setelah ibunya wafat sesaat setelah beliau lahir, dan setelah usianya baru beranjak lima tahun Ayahnya pun pergi menyusul Ibunya. Ia hidup di lingkungan yang penuh dengan keilmuan serta ketakwaan.

Kedua matanya terbuka pada keilmuan dan ketakwaan karena Ayahnya tekun mengajarkan membaca Alquran dan ilmu pengetahuan. Ketika ayahnya meninggal pada tahun 855 H, ia telah hafal Alquran sampai surat al-Tahrim padahal usianya masih kurang dari 6 tahun, dan ketika usianya kurang dari 8 tahun, ia telah menghafal seluruh Alquran. Setelah Ayahnya meninggal, ia

¹⁶Muhammad Husain al-Dzahabi, *Ilmu Tafsir*,(Darr al-Ma'arif, tt), h. 180. Selanjutnya kami sebut Husain al- Zahab

¹⁷Jalaluddin al-Suyuthi, *al-Itqan fi Ulum al-Qur'an* (Mesir: Dár al-Salam,2008), Cet. Ke-1, juz I, hal. 6-7.

dibimbing oleh Muhammad bin Abdul Wahid sampai usia 11 tahun.

Dengan keadaan yatim piatu tidak membuat dia patah semangat dalam mengarungi samudera ilmu pengetahuan. Al-Dzahabi menjelaskan bahwa Imam Jalaluddin al-Suyuthi merupakan orang yang paling alim di zamannya dalam segala disiplin ilmu, baik yang berkaitan dengan Alquran, hadits, rijal dan gharib al-hadits.

Dalam sebuah kesempatan Imam Jalaluddin al-Suyuthi pernah mengungkapkan bahwa beliau hafal hadits sebanyak 200.000 hadits, bahkan beliau pernah mengatakan “sekiranya saya menemukan lagi hadits yang lebih banyak dari jumlah tersebut, saya pasti bisa menghafalnya”. Salah satu kelebihan al-Suyuthi adalah beliau pernah bermimpi bertemu dengan Rasulullah saw, dalam mimpi tersebut beliau sempat bertanya kepada Nabi “apakah saya termasuk ahli surga? Kemudian Nabi menjawab ya, kemudian beliau bertanya lagi”apakah saya akan di’azab terlebih dahulu ya Rasul? Kemudian Rasul menjawab “tidak”.¹⁸ Selain dari menghafal Alquran, hadits beliau juga mampu menghafal berbagai kitab yang membahas berbagai ilmu pengetahuan, sebagian diantaranya adalah kitab *Umdah al-Ahkam*, *Alfiyyah* Ibnu Malik, *Minhaj al-Thalibin*, dan lain-lain.

Setelah al-Suyuthi berusia 40 tahun yakni sekitar tahun 809 H, beliau mulai sibuk beribadah dan mendekatkan diri kepada Allah, berpaling dari dunia dan segala kemewahannya, bahkan beliau sempat tidak mengenal orang-orang sekitarnya. Selain dari beribadah, pada usianya yang seperti itu beliau juga meninggalkan profesinya sebagai mufti, mengajar, sekaligus mengurangi kegiatannya dalam menulis. Imam Jalaluddin al-Suyuthi wafat pada malam Jum’at tanggal 19 Jumadil Awal 911 H/ 1505 M, genap berusia 61 tahun 10 bulan 18 hari, seminggu sebelum wafat beliau sempat menderita sakit di bagian tangan kiri sehingga mengakibatkan beliau berpulang ke rahmatullah. Imam Jalaluddin al-Suyuthi dimakamkan di Husy Qushun di luar Bab Qarafah, Kairo.¹⁹

¹⁸Abi al-Falah Abdu al-Hayy ibn Ahmad bin Muhammad ibn al-Imad, *Syadzarat al-Dzahab*, Juz VIII, hal. 52. Diakses melalui Maktabah Syamilah.

¹⁹Mani’ Abdul Halim Ahmad, *Manhaj al-Mufasssir*, Terj: Faisal Saleh dan Syahdianor (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006), Cet.1, h. 126.

Imam Suyuthi telah menghabiskan umurnya untuk mengajar, memberikan fatwa dan mengarang. Akan tetapi menjelang usia tuanya ia meninggalkan tugas mengajar dan berfatwa, dan lebih memilih ber-uzlah dari keramaian dunia untuk beribadah dan mengarang saja. Imam agung ini meninggal pada usia 61 tahun 10 bulan 18 hari, yaitu pada malam Jum'at tanggal 19 Jumadil Ula tahun 911 H. Di Khusy Qusun di luar pintu Qarafah Kairo, Mesir, jasad mulianya disemayamkan. Letaknya berdekatan dengan makam Imam Syafi'i dan Imam Waqi' (guru Imam Syafi'i). Makamnya selalu tertutup, tidak bisa masuk ke dalam kecuali dengan menghubungi juru kunci. Namun menurut al-Idrusi, "Imam as-Suyuthi meninggal pada waktu Ashar tanggal 19 Jumadil Ula tahun 911 H/1505 M. Beliau dishalatkan di Masjid Jami' al-Afariqi di ruangan bawah. Kemudian beliau dimakamkan di sebelah timur pintu al-Qarafah. Sebelum meninggal dia mengalami sakit selama 3 hari." ²⁰

Makam Imam Suyuthi hanya berjarak \pm 3 km dari Universitas Al-Azhar, itu artinya hanya butuh belasan menit dengan berkendara bus, taxi atau rent car untuk menuju ke sana. Disamping juga letaknya yang sangat strategis, kurang lebih 50 meter dari Mahattah Sayyidah Aisyah

B. Pendidikan dan Profesi Jalaluddin al-Suyuthi

Imam Jalaluddin al-Suyuthi banyak memperoleh pendidikan dari beberapa ulama besar di zamannya, ketekunan dan kearifannya dalam menuntut ilmu menjadikannya sebagai ulama yang sangat diperhitungkan dan ahli dalam segala disiplin ilmu pengetahuan. Diantara ulama yang pernah beliau kunjungi adalah: Imam Sirajuddin al-Qalyubi dan syaikh al-Islam Ilmu al-Din al-Bulqaini dari keduanya beliau mempelajari fiqh, ilmu *fara'id* dari Taqiyuddin al-Samni dan Syihabuddin, ilmu Hadits dan Bahasa Arab dari Imam Taqiyuddin al-Hanafi, dalam ilmu Tafsir beliau belajar dari ulama besar yang sangat terkenal dikalangan madzhab Syafi'i yakni Imam Jalaluddin al-Mahalli yaitu salah seorang penulis *tafsir jalalain*.

²⁰ Manna' Khalil al-Qaththan, *Mabahits fi Ulum al-Qur'an*; Penerj: Ainur Rafiq el-Muzni) Cet.II (Jakarta, Pustaka al-Kautsar, 2007), h. 109.

Selain dari para imam tersebut, Jalaluddin al-suyuthi juga pernah belajar kitab *shahih muslim* kepada al-Syams al-Syairami, Berkaitan dengan ilmu kedokteran Imam Jalaluddin al-Suyuthi belajar dari Muhammad ibn al-Dawani yakni seorang pakar kedokteran berasal dari Roma yang pindah ke Mesir Selain memperoleh pengetahuan dari kaum laki-laki, Imam Jalaluddin al-Suyuthi juga memiliki guru dari kalangan perempuan, seperti: Aisyah binti Ali, Niswan binti Abdullah al-Kanani, Hajar binti Muhammad al-Misriyah.

Dalam menimba ilmu pengetahuan, Imam Jalaluddin al-Suyuthi selalu berpindah dari suatu negara ke negara yang lain. Sebagian diantara Negara yang pernah dikunjungi oleh al-Suyuthi adalah Syam (Syiria), Hijaz, Yaman, India, Maroko, dan lain-lain. Selain dari sibuk dalam mengarang berbagai karya tulis, Imam Jalaluddin al-Suyuthi juga berprofesi sebagai tenaga pengajar di madrasah al- Syaikhuniyah selama 12 tahun dan menjabat sebagai mufti pada waktu yang sangat lama.

Sewaktu mengabdikan di al-Syaikhuniyah beliau sempat mendapatkan gelar al-ustadz oleh pimpinan madrasah tersebut, dan sempat berpindah tugas ke madrasah yang lebih terkenal ketika itu yakni al-Bibersiyah, di madrasah ini beliau juga mendapatkan gelar yang sama, namun gelar tersebut tidak lama disandangnya, sebab beliau dianggap ulama yang menentang pemerintah Dinasti Mamluk pada abad ke 15 M yang sewaktu dengan Daulah Jarakisah tahun 789-992 H. Sehingga dengan tuduhan yang dilontarkan kepada al-Suyuthi akhirnya gelar al-Ustadz yang disandangkan, beliau tanggalkan pada tahun 906 H.²¹

Dalam masalah ijtihad, Imam Jalaluddin al-Suyuthi berpendapat bahwa keilmuan yang dimilikinya sudah sampai kepada derajat seorang mujtahid. Ungkapan tersebut dikemukakan oleh al-Suyuthi bukan karena kesombongannya, melainkan karena nikmat keilmuan yang sangat luar biasa diberikan oleh Allah kepadanya, dan setelah mengemukakan ungkapan tersebut, al-Suyuthi menambahkan bahwa upaya mencapai keilmuan tersebut bukan karena kemampuannya, sebab tiada daya upaya kecuali dengan Allah swt.

²¹Saiful Amin Ghofur, M.Alaika Salamullah(Ed.), *Profil Para Mufassir al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008), h. 112.

Beliau juga berpandangan bahwa pintu ijtihad selalu terbuka di setiap zaman dan tidak boleh ada zaman yang kosong dari mujtahid, karena *nash* terbatas, sementara persoalan yang menuntut jawaban hukum tidak terbatas. Menurut al-Suyuthi ada beberapa disiplin ilmu yang mesti dikuasai oleh seseorang yang melakukan ijtihad, diantaranya adalah; ilmu Alquran, ilmu hadits, ilmu ushul fiqh, ilmu bahasa Arab, ilmu tentang Ijma' Khilafiyah, ilmu Hitung, ilmu al-Nafs, dan ilmu Akhlak. Ilmu-ilmu tersebut sudah dikuasai oleh al-Suyuthi dengan metode hafalan.

Pernyataan Jalaluddin al-Suyuthi tersebut mendapat beberapa pandangan dan kritikan dari para ulama sezamannya. Sebagian diantara mereka mengatakan bahawa walaupun al-Suyuthi memiliki keilmuan yang sangat luar biasa akan tetapi beliau tidak menguasai ilmu mantiq, menurut jumhur ulama salah satu syarat mutlak yang harus dimiliki oleh seorang mujtahid hendaklah ia memiliki pengetahuan yang mapan dalam segala disiplin ilmu, tidak terkecuali ilmu mantiq.

Menurut Abdul Wahab Abdul Lathif (guru besar pada fakultas Ushuluddin Universitas al-Azhar) kritikan dilontarkan kepada al-Suyuthi tersebut disebabkan karena beberapa faktor antara lain: pengakuannya bahwa ia adalah seorang mujtahid dan pembaharu keagamaan pada abad ke 9 H, disamping itu al-Suyuthi juga mempunyai pendapat-pendapat fiqh yang tidak sejalan dengan kebanyakan fuqaha pada masanya, seperti al-Suyuthi berpendapat bahwa kedua orang tua Nabi Muhammad saw. akan selamat dari siksaan pada hari akhir, orang yang telah meninggal akan ditanya oleh malaikat sebanyak tujuh kali. Dalam masalah politik, Jalaluddin al-Suyuthi seolah tidak ingin melibatkan dirinya dengan urusan yang berkaitan dengan pemerintahan.

Hal ini dilihat dari suatu peristiwa dimana beliau pernah mendapat titipan berupa buah-buahan dan uang sebanyak 1.000 dinar dari pihak pemerintah, namun dari dua titipan tersebut beliau hanya mengambil buah-buahan dan beliau mengatakan kepada utusan pemerintah “janganlah anda bersusah payah membawakan bingkisan, cukuplah hanya kali ini saja, sebab Allah sudah memberikan kecukupan bagi saya dalam masalah yang seperti ini”. Selain dari

peristiwa tersebut beliau juga sering mendapat undangan dari pihak pemerintah, akan tetapi beliau tidak pernah hadir untuk memenuhi undangan tersebut.

1. Aktivitas Keilmuan Imam As-Suyuthi

Tanda-tanda kealiman dan keilmuan beliau sudah tampak sejak umur 6 tahun. Ketika berusia kurang dari 8 tahun, beliau telah hafal Alquran, juga kitab al-'Umdah, Minhaj dan Alfiyah Ibnu Malik. Pada usia yang cukup muda, beliau telah mulai mengarang buku. Buku pertama yang menjadi buah karyanya adalah Syarh al-Istifadah wa al-Basmalah. Buku tersebut kemudian diperlihatkan pada gurunya, Syaikh Alamuddin al-Bulqini, dan sang guru pun bekenan menulis kata pengantar dalam kitab tersebut.

Pada awal tahun 864 H (usia 15 tahun) Imam as-Suyuthi semakin mendalami belajarnya. Ia belajar ilmu fikih dan nahwu dari beberapa guru dan belajar ilmu faraidh dari al-Allamah asy-Syaikh Syihabuddin asy-Syarimsahi. Diceritakan bahwa umur Syaikh tersebut telah melewati lebih dari seratus tahun. Dan dari Syaikh tersebut, as-Suyuthi belajar ilmu faraidh dari kitab Majmu'. Pada awal tahun 866 H ia mulai mengajar bahasa Arab.

Kendatipun sudah mengajar dan mengarang namun aktivitas belajar masih giat ia lakukan. Sebab semakin seseorang belajar semakin merasa bodoh dan semakin tahu betapa banyak hal yang belum dan mesti diketahui. Oleh karena itu as-Suyuthi juga belajar kitab Minhaj, Syarh al-Bahjah dan Hasyiyah-nya serta Tafsir Baidhawi pada Syaikh Syarafuddin al-Munawi.

Dalam bidang ilmu hadits dan ilmu tata bahasa, Imam Suyuthi berguru pada Syaikh Taqiyuddin asy-Syibli al-Hanafi selama 4 tahun. Dia juga telah memberikan kata pengantar dalam kitab Syarh Alfiyyah dan kitab Jam' al-Jawami' dalam ilmu tata bahasa Arab. Imam Suyuthi juga berguru pada Syaikh Muhyiddin al-Kafiji dan Syaikh Saifuddin al-Hanafi dalam berbagai disiplin ilmu. Belajar, mengajar dan mengarang hampir menjadi nafas guru besar ini.

Dalam pengembaraan mencari ilmu, beliau pernah singgah di Syam, Hijaz, Yaman Hindia, Maroko dan Takrur. Ketika melaksanakan ibadah haji beliau mengharap berkah dengan minum air zam-zam dengan tujuan bisa seperti Imam

Sirajuddin al-Bulqini yang alim dalam bidang fikih dan Imam Ibnu Hajar dalam bidang hadits.

Dengan kapasitas keilmuannya, Imam Suyuthi telah menghasilkan buah karya yang sangat banyak, mencapai 600 atau lebih karangan dari berbagai ilmu. Beberapa karangan yang terkenal adalah bidang tafsir dan ilmu tafsir seperti Tafsir Jalalain, al-Itqan, Lubab an-Nuqul, dll. Karena itulah beliau mendapat julukan Punggawa Alquran abad ke-8, meski ini bukan satu-satunya julukan yang disematkan beliau.

Menurut as-Sa'id Mamduh, karya Imam Suyuthi mencapai 725 kitab. Di antaranya ialah al-Itqan fi 'Ulum al-Quran, ad-Dur al-Mantsur fi at-Tafsir bi al-Ma'tsur, Lubab an-Nuqul fi Asbab an-Nuzul, Mufahhamat al-Aqran fi Mubhamat al-Quran, al-Iklil fi Istinbath at-Tanzil, Takammulah Tafsir Syaikh Jalaudhin al-Mahalli, Hasyiyah 'ala Tafsir al-Baidhawī, Tanasuq ad-Durar fi Tanasub as-Suwar, Syarh asy-Syathibiyyah, al-Alfiyyah fi al-Qiraat al-'Asyr, Syarh Ibnu Majah, Tadrib ar-Rawi, ath-Thib an-Nabawi, Is'af al-Mubattha bi ar-Rijal al-Muwattha, al-'Alai Mashnu'ah fi al-Ahadits al-Maudhu'ah, an-Nakt al-Badi'at 'ala al-Maudhu'at, Syarh ash-Shudur bi Syarh Hal al-Maut wa al-Qubur, al-Budur as-Safirah 'an Umur al-Akhirah, ar-Riyadh al-'Aniqah fi Syarh Asma' Khair al-Khalifah, al-Asybah wa an-Nadzair, Jam' al-Jawawi', Tarjumah an-Nawawi, Diwan Syi'r, Tuhfah adz-Dzarfa' bi Asma' al-Khulafa', Tarikh Asyuth, Tarikh al-Khulafa' dan Badai' az-Zuhur fi Waqai' ad-Duhur.

Dalam penguasaan ilmu, beliau mengelompokkannya dalam beberapa kelompok. Pertama, adalah kelompok ilmu-ilmu yang paling beliau kuasai. Kedua, ilmu-ilmu yang kadar penguasaan beliau di bawah kelompok pertama. Sedang ketiga, ilmu-ilmu dengan kadar penguasaan yang di bawah kelompok kedua, begitu seterusnya.

Adapun kelompok pertama ada tujuh ilmu yaitu ilmu tafsir, hadits, fiqh, nahwu, ma'ani, bayan dan badi'. Kelompok kedua ilmu ushul fiqh, ilmu jadal dan tashrif. Kelompok ketiga ilmu insya' tarassul dan ilmu faraidh. Kelompok keempat ilmu qira'at dan kelompok kelima ilmu kedokteran. Untuk ilmu hisab, beliau menganggap yang paling sulit dikuasai. Demikian sulitnya ilmu tersebut

diibaratkan seperti memikul gunung. Namun demikian, hal ini tidak mengurangi kapasitas keilmuan beliau karena begitu banyaknya ilmu selain ilmu hisab yang beliau kuasai. Maka sangat layak beliau mampu melaksanakan ijtihad, karena memang telah memiliki perangkat dalam berijtihad.

2. Karomah Imam As-Suyuthi

Syaikh Syuaib Khatib Masjid Al-Azhar bercerita, ketika Imam Suyuthi sedang sakit yang menyebabkan kemangkatannya dia datang menjenguknya. Ia mencium kakinya, lalu meminta supaya Imam Suyuthi berkenan memaafkan kesalahan orang-orang ahli fikih yang pernah menyakitinya. Dengan tenang Imam Suyuthi menjawab: "Wahai Saudaraku, sebetulnya aku telah memaafkan mereka ketika pertama kali mereka menyakitiku. Aku menampakkkan kemarahanku pada mereka, lalu aku menulis sanggahan untuk mereka. Semua itu aku lakukan supaya mereka tidak berani lagi menyakiti orang lain." Mendengar kelapangan hati Imam Suyuthi, Syaikh Syuaib berkomentar: "Memang inilah yang sudah kuduga dari kebaikan tuanku."

Meskipun Imam Suyuthi telah memaafkan mereka, tapi masih saja ada dari mereka yang terkena bencana dari Allah swt. sebagai pelajaran bagi diri mereka sendiri dan orang lain. Imam asy-Sya'roni pernah bercerita: "Aku melihat salah seorang yang pernah memukul Imam Suyuthi dengan bakiyak (sandal dari kayu), walaupun sudah dicoba oleh Allah dengan kefakiran tapi dia masih sangat tamak dengan dunia. Setiap kali dia melihat orang membawa ayam, gula, madu atau beras, persis seperti orang gila dia selalu mengatakan: "Juallah barang ini padaku!" Setelah diambilnya barang tadi, seperti merampas, dia pergi bersembunyi dan tidak mau membayarnya. Setiap ditagih selalu saja ia mencari-cari alasan untuk mengulur-ulur. Sampai pemilik barang bosan untuk menagihnya. Maka si tamak ini akan memikul tanggungan yang jauh lebih besar dan berat kelak di hari kiamat. Dan ketika orang yang menyakiti Imam Suyuthi ini meninggal, tak seorangpun yang bersedia mengiringi jenazahnya. Semoga Allah memelihara kita . Amin."²²

²² Mani 'Abdul Halim Mahmud, *Manhaj al-Mufasssirin*, penerj Faisal Saleh dan Syahdianor, Cet.I (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2006), h. 83.

Suatu ketika di siang hari, Imam Suyuthi berada di zawiyah (mushala kecil) Syaikh Abdullah al-Juyusyi di daerah al-Qarrafah. Sang alim nan sufi ini berkata pada pembantunya: "Aku ingin salat Ashar di Masjidil Haram, tapi dengan syarat kamu harus menyimpan rahasia ini sampai aku meninggal!" Pembantunya itu pun menyanggupi. Imam Suyuthi kemudian menggandeng tangan pembantunya seraya berkata: "Pejamkan matamu." Lalu Imam Suyuthi berlari kecil kira-kira 27 langkah. "Bukalah matamu," perintah Imam Suyuthi kemudian.²³

Tiba-tiba mereka sudah sampai di pintu Ma'la. Kemudian mereka ziarah ke makam Sayyidah Khadijah, Imam Fudhail bin Iyadh, Abdullah bin Uyainah, dan lain-lainnya. Setelah itu mereka masuk Masjidil Haram, tawaf, shalat dan minum zam-zam. Di sini Imam Suyuthi mengatakan: "Wahai Fulan, yang mengherankan bukanlah karena bumi dilipat sehingga kita bisa menempuh jarak ribuan mil dalam beberapa saat. Tapi yang mengherankan adalah karena orang-orang Mesir yang bermukim di sini tidak ada yang mengetahui kita." "Baiklah, kita sudah ziarah, shalat dan tawaf. Kamu mau pulang lagi bersamaku atau menetap di sini sampai datangnya musim Haji?" Tanya Imam Suyuthi pada pembantunya. "Aku mau bersama Tuan saja," demikian jawab pembantu itu lugu

Lalu mereka pergi ke Ma'la, dan seperti pada keberangkatan tadi Imam Suyuthi memintanya untuk memejamkan mata. Setelah Imam Suyuthi melangkah beberapa jengkal, dan mereka membuka mata, tiba-tiba di hadapan mereka adalah zawiyah Syaikh al-Juyusyi. Adalah Syaikh Abdul Qadir asy-Syadzili, murid Imam Suyuthi, dalam kitab *Tanwir al-Hawalik* Imam Suyuthi pernah mengatakan: "Aku pernah melihat Nabi Saw. dalam keadaan terjaga."

Kemudian muridnya itu bertanya: "Berapa kali Tuan melihat Nabi Saw. dalam keadaan terjaga?" "Lebih dari 70 kali," jawab Imam Suyuthi.

3. Karya Imam Jalaluddin as-Suyuthi

Imam as-Suyuthi telah meninggalkan karya-karyanya begitu banyak dalam berbagai disiplin ilmu, dikarenakan beliau rajin menulis buku semenjak masih

²³Jalaluddin al-Suyuthi, *al-Durr al-Mantsur fi al-Tafsir al-Ma'tsur* (Bairut: Darr al- Fikr, 1994), Juz1, h. 94.

sangat muda. Dalam kitab "Kasyfudh Dhunun" karya Haji Kholifah dijelaskan bahwa karya tulis Imam Suyuthi mencapai 540 kitab. Dalam "An-Nurus Safir 'An Akhbaril Qurnil Asyir" yang ditulis oleh Syaikh As-Sayyid Abdul Qodir bin Abdulloh Al-Idrus dijelaskan bahwa karya-karya beliau telah mencapai jumlah hingga 600 karya selain yang dia perbaiki kembali dan yang dicuci (tidak jadi diedarkan)". Sedangkan menurut Sayyid Muhammad Abdul Hayy Al-Kattani, jumlah keseluruhan karya Imam Suyuthi adalah 904 kitab dalam berbagai disiplin ilmu. Di antara karya-karyanya yang terkenal, antara lain : ²⁴

1. "Al-Itqan Fi 'Ulum al-Quran". Kitab yang menjadi rujukan utama .1 dalam disiplin ilmu ulumul qur'an, kitab ini sebenarnya adalah muqoddimah (kata pengantar) kitab tafsir yang beliau berikan judul "Majma'ul Bahro'in Wa Mathla'ul Badroin Al-Jami' Li Tahririr Riwayah Wa Taqirirud Diroyah" satu kitab tafsir yang menggabungkan tafsir bil ma'tsur (tafsir berdasarkan riwayat) dan tafsir bir ro'yi (tafsir berdasarkan pemikiran) yang rencananya akan beliau tulis namun beliau wafat sebelum menyelesaikan penulisan kitab tafsir tersebut, para ulama' mengatakan; seandainya kitab itu telah ditulis dengan sempurna tentu tak akan adaandingannya.
2. Ad-Durrul Mantsur fit-Tafsir Bil Ma'tsur. .2 Kitab tafsir yang mengikuti metode tafsir bil ma'tsur, baru-baru ini kitab ini dicetak dalam 16 jilid. kitab ini adalah ringkasan dari kitab tafsir yang lebih besar lagi yang bernama "Tarjumanul Qur'an", sayangnya sampai sekarang kitab tarjumanul qur'an tidak diketahui keberadaannya.
3. "Tafsir Jalalain". Kitab tafsir ini merupakan kitab tafsir yang dikenal dan diajarkan diseluruh kawasan dunia islam karena tidak terlalu tebal namun sarat kandungan ilmu. Kitab ini adalah kitab tafsir yang ditulis oleh Imam Suyuthi yang menyempurnakan kitab tafsir yang ditulis oleh guru beliau, Imam Mahalli yang wafat sebelum merampungkan penulisannya, karena itulah kitab ini dikenal dengan nama; "Tafsir Jalalain" artinya kitab tafsir

²⁴Jalaluddin as-Suyuthi, *al-Itqan fi Ulum al-Qur'an* Cet.I (Mesir: Darr al-Salam, 2008), h. 29.

yang ditulis oleh 2 orang yang agung, 2 orang yang dimaksud adalah Imam Jalaluddin Al-Mahalli dan Imam Jalaluddin As-Suyuthi.

4. "Al-Iklil fi Istinbath at-Tanzil". Kitab ini termasuk dalam kategori "Tafsir Ahkam", maksudnya yaitu kitab tafsir yang mengkhususkan pembahasan tafsir dari sudut pandang penunjukan suatu ayat mengenai satu hukum, sayangnya kitab ini kurang begitu populer dikalangan para pelajar fiqih madzhab syafi'i di Indonesia.
5. "Alfiyah As-Suyuthi Fi Ilmil Hadits". Judul asli kitab ini adalah "Nadhmud Duror Fi 'Ilmil Atsar", namun lebih populer dengan sebutan "Alfiyah As-Suyuthi" karena kitab ini memuat 1000 nadhom (bilangan tepatnya 994 nadhom) yang menjelaskan tentang ilmu hadits.
6. "Tadribur Rowi Syarah Taqribun Nawawi". Kitab ini merupakan syarah dari kitab "At-Taqrīb Wat-Taisir Li Ma'rifati Sunanil Basyir An-Nadzir" atau yang lebih dikenal dengan sebutan "Taqrīb An-nawawi" karya Imam Nawawi. Kitab Tadribur Rowi merupakan salah satu rujukan utama dalam bidang ilmu hadits.
7. "Jami'us Shoghir". Kitab ini merupakan kitab hadits yang mencantumkan lebih dari 10.000 hadits yang disusun berdasarkan huruf hija'iyah, sehingga menjadi salah satu rujukan utama saat mencari keberadaan matan suatu hadits dengan mencarinya di kitab ini dengan melihat huruf pertama dari matan hadits tersebut, selain itu keistimewaannya terletak dari ditunjukkannya dalam kitab apa hadits tersebut ditulis dan ditambah penjelasan mengenai derajat hadits tersebut yang keduanya diisyaratkan dengan symbol-simbol huruf dakhir setiap hadits. Kitab ini sebetulnya merupakan ringkasan dari kitab "Jawami'ull Jawami'" yang lebih dikenal dengan sebutan "Jamiul Kabir" yang kitabnya mencapai 25 jilid.
8. "Al-Asybah Wan-Nadho'ir Fi Qowa'id Wa Furu'is Syafi'iyah". Kitab ini merupakan kitab induk dalam bidang ilmu qo'idah fiqih dalam madzhab syafi'i secara khusus dan dalam ilmu fiqih islam secara umum, selain itu kitab ini juga membahas mengenai beberapa faedah-faedah yang sangat bermanfaat dalam fiqih sehingga tak heran bila kitab ini diajarkan

dihampir semua pondok pesantren salaf pada tingkat aliyah di pulau jawa khususnya.

9. “Al-hawi Lil-Fatawi”. Kitab ini memuat fatwa-fatwa beliau dalam berbagai disiplin ilmu, mulai dari masalah-masalah yang berkaitan dengan tauhid, al-qur’an, hadits, fiqih, nahwu dan tasawuf

Tasir Jalalain adalah satu dari sekian tafsir Alquran yang mudah ditemukan di Indonesia. Bahkan, Tafsir Jalalain adalah kitab tafsir yang ditempatkan sebagai kitab pertama yang dibaca dan di kaji oleh para santri yang telah menginjak kajiannya pada bidang tafsir Alquran di setiap pesantren.

Tafsir Jalalain adalah suatu kitab tafsir Alquran yang termasuk kepada kelompok tafsir yang diterbitkan pada ke-9 dan ke-10 Hijriyah. Pada dua abad ini, setidaknya enam kitab tafsir yang diterbitkan, dan enam kitab di antaranya adalah merupakan karya Jalaluddin al-Suyuthi (911 H). Keenam kitab tafsir itu adalah:

1. *Tanwirul Miqyas min Tafsir Ibnu Abbas*. Karya Thahir Muhammad ibn Yakub al-Fairuzabady (817 H).
2. *Al-Jalalain*. Karya Jalaluddin al-Mahally dan Jalaluddin al-Suyuthi (911 H).
3. *Tarjuman al-Quran*. Karya Jalaluddin al-Suyuthi (911 H).
4. *Al Durrul Mantsur Mukhtashar Tarjuman al-Quran*. Karya Jalaluddin al-Suyuthi (911 H)
5. *Al-Iklil fi Istinbat al-Tanzil*. Karya Jalaluddin al-Suyuthi (911 H)
6. *Al-Siraj al-Munir*. Karya al-Khatib al-Syarbiny (977 H).²⁵

Tafsir Jalalain ditulis oleh dua orang penulis: Jalaluddin al-Mahally dan Jalaluddin al-Suyuthi. Namun, tidak didapatkan informasi yang jelas, sampai dimana pembagian pekerjaan kedua mufasssir ini. Yang ada adalah bahwa bagian awal ditulis oleh Jalaluddin al-Mahally, dan sisanya dilanjutkan oleh Jalaluddin al-Suyuthi.

Tafsir Jalalain termasuk kerpada kelompok *tafsir bira’yi*. Hal ini dicirikan dengan banyak cara menafsirkan kata-kata dalam Alquran dengan memberi kata-kata lain yang maknanya semakna atau berdekatan maknanya dengan yang

²⁵M. Hasby Ash-Shiddiqi, *Biografi Mufasssir* (Jakarta: PT Endoven, 1954: 237), h. 92.

disebutkan dalam Alquran. Pemilihan kata-kata yang dijadikannya sebagai bahasa tafsir itu, tidak berdasarkan kepada dalil naqli, tetapi didasarkan kepada pertimbangan akal (*ra'yu*). Karena, tafsir Jalalain ini secara umum dikategorikan sebagai *tafsir bi al-ra'yu*, Karena *Tafsir Jalalain* ini sebagai tafsir bi al-ra'yu, maka dalam salah satu pendekatan, aspek ra'yu nya dalam tafsir ini bisa menjadi objek penelitian.

Dan dalam kesempatan ini, peneliti menggunakan pendekatan Semantik untuk menganalisis macam makna, hubungan makna dan pertimbangan mufassir dalam pemilihan maknanya.²⁶ Al-Dawidi juga menjelaskan bahwa jumlah kitab yang disusun oleh al- Suyuthi mencapai 500 judul.²⁷

Sedangkan menurut Brockelmann, seorang orientalis berkebangsaan Jerman mencatat jumlah karya al-suyuthi 415 buah, ibn Iyas seorang ahli sejarah dan murid suyuthi menjelaskan jumlah karya Imam Jalaluddin al-Suyuthi sebanyak 600 judul lebih jauh lagi Syaikh Ahmad al-Syarqawi menjelaskan dalam bukunya bahwa jumlah kitab yang disusun oleh al-Suyuthi mencapai 725 judul.²⁸

Jumlah kitab tersebut terbagi kepada beberapa bagian disiplin ilmu. Sayyid Muhammad Abdul Hayy al-Kanani sebagaimana dikutip oleh Mani' Abdul Halim mengatakan bahwa Imam Jalaluddin al-Suyuthi menyusun kitab sebanyak 538 judul, jumlah tersebut terbagi kedalam beberapa kelompok, diantaranya: Dalam bidang Tafsir karyanya berjumlah 73, dalam bidang Hadits sebanyak 205, Musthalah al-Hadits sebanyak 32, dalam bidang Fiqh sebanyak 71, dalam bidang Ushul Fiqh, Ushuluddin, dan Tashawuf sebanyak 20, dalam bidang Bahasa Arab sebanyak 66, dalam bidang Ma'ani, Bayan, dan Badi' sebanyak 6, kitab yang dihimpun dalam berbagai disiplin ilmu sebanyak 80, dalam bidang Sejarah sebanyak 30, dan al-Jami' 37. Berikut ini

²⁶Muhammad Husain al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssrin* Cet. 8. Juz I (Mesir: Maktabah Wahbah, 2003), h. 84.

²⁷Imam Jalaluddin al-Suyuthi, *al-Itqan fi Ulum al-Qur'an* Cet.1 Juz I (Mesir: Dár al-Salam, 2008), h. 10.

²⁸Saiful Amin Ghofur, M.Alaika Salamullah(Ed.), *Profil Para Mufasssir al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008), h. 113.

penulis akan mengemukakan beberapa nama kitab hasil karya Imam Jalaluddin al-Suyuthi:²⁹

1) Bidang Tafsir

- a. *Tafsir Turjuman al-Qur'an*
- b. *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim (Tafsir Jalalain)*
- c. *Tafsir al-Durr al-Mantsur fi Tafsir bi al-Ma'tsur.*

2) Bidang Ulum al-Qur'an

- a. *Al-Itqan Fi Ulum al-Qur'an*
- b. *Mutasyabih al-Qur'an*
- c. *Lubab al-Nuqul fi Asbab al-Nuzul*
- d. *Al-Madzhah fi Ma Waqa'a fi al-Qur'an Min al-Mu'rab*
- e. *Mufhamat al-Aqran fi Mubhamat al-Qur'an.*

3) Bidang Hadits

- a. *Al-Dibaj 'Ala Shahih Muslim bin al-Hajjaj*
- b. *Tanwir al-Hawalik Syarh Muwaththa' al-Imam Malik*
- c. *Jami' al-Shaghir*
- d. *Jam'u al-Jawami' (Jami' al-Kabir)*
- e. *Misbah al-Zujajah fi Syarh Sunan ibn Majah*

4) Bidang Ulum al-Hadits a. *Tadrib al-Rawi*

- a. *Al-Alfiyah fi Mushthalah al-Hadits*
- b. *Itmam al-Dirayah li Qurra' al-Niqayah*
- c. *Al-Ahadits al-Manfiyyah.*
- d. *Al-Durar al-Munatstsarah fi al-Ahadits al-Musytaharah*

5) Bidang Fiqih

- a. *Syarh al-Taqrib al-Nawawi*
- b. *Al-Arju fi al-Farji*
- c. *Nahzah al-Julasa' fi Asya'ar al-Nisa'*

6) Bidang Ushul Fiqh

- a. *al-Asybah wa al-Nazha'ir*

²⁹Imam Jalaluddin al-Suyuthi, *al-Itqan fi Ulum al-Qur'an* Cet.1 Juz I (Mesir: Dár al-Salam, 2008), h. 19-21.

7) Bidang Bahasa Arab

- a. *Asbah wa Al-Nazha 'ir fi al-Arabiyah*
- b. *Al-Fiyyah fi al-Nahwi*
- c. *Bughiyah al-Wi'at fi Thabaqat al-Nuhat*
- d. *Al-Iqtirah fi Ushul al-Nahwi*
- e. *Al-Taj fi I'rab Musykil al-Minhaj*
- f. *Ham'u al-Hawam'i*
- g. *Al-Muzhir fi 'Ulum al-Lughat*

8) Bidang Sejarah

- a. *Manaqib Abi Hanifah*
- b. *Manaqib Malik*
- c. *Tarikh Asyuth.*
- d. *Tarikh al-Khulafah*
- e. *Husn al- Muhadarah fi Akhbar Misr wa al-Qahirah*

4. Corak Karya Imam Jalaluddin as-Suyuthi dalam Tafsir ad-Durusu al-Mansur fi Tafsir al-Ma'tsur

Menurut ad-Zhābi sebagaimana juga diakui Imam Jalaluddin as-Suyuthi dalam muqaddimah kitab, karya ini merupakan kitab *musnad* hadis,³⁰ yang berisikan tafsir atau penjelasan terhadap al-Qur'an. Di dalamnya memuat sekitar 10.000 hadits *marfu'* dan hadits *mauqūf*,³¹ diselesaikan dalam 4 jilid dan diberi nama *Tarjumān al-Qurān*.

Kemudian untuk memudahkan pembaca dalam memahami kitab tersebut, Imam Jalaluddin as-Suyuthi meringkasnya dengan hanya mencantumkan *matn*

³⁰Dinamai kitab "*musnad*" jika penyusunnya memasukkan semua hadis yang ia terima, tanpa menyaring dan menjelaskan kualitas hadis-hadis tersebut. Lihat Hasbi ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis* (Jakarta: Bulan Bintang, 1987), h. 104. Dalam pengertian lain, kitab yang disusun berdasarkan nama-nama sahabat yang lebih dahulu masuk Islam atau berdasarkan nasab. Lihat Subhi as-Sālih}, *Ulum al-Hadis/ wa Musthalahuh* (Beirut: Dār al-'Ilm wa al-Malayin, 1988), h. 123.

³¹Hadis *marfu'* adalah hadis yang dihubungkan kepada Nabi saw, baik berupa perkataan, perbuatan maupun *taqrir*. Hadis itu disebut *marfu'* karena mempunyai derajat yang tinggi karena dihubungkan dengan Nabi saw, baik dengan menggunakan sanad yang *muttasil* (bersambung) atau tidak. Sedangkan hadis *mauqūf* adalah hadis yang dihubungkan kepada sahabat. Lihat 'Ajjāj al-Khatīb, *Ushūl al-Hādīs 'Ulūmuh wa Musthalahuh* (Beirut: Dār al-Fikr, 1989), h. 355.

atau teks hadits tanpa menyebutkan sanadnya. Meskipun demikian, dijelaskan bahwa sumber hadis-hadis tersebut merupakan hasil takhrij dari kitab-kitab yang *mu'tabar*, kitab tersebut diberi nama *ad-Durr al-Mansūr fi at-Tafsīr al-Ma'sūr*.³² (Mutiarā yang bertebaran dalam penafsiran berdasarkan al-Qurān dan Hadis). Sepanjang penelusuran (*crosscheck*), penulis tidak menemukan kitab *Tarjumān al-Qurān* sebagaimana dimaksud, penulis hanya menemukan kitab *ad-Dūru al-Mansūr fi at-Tafsīr al-Ma'sūr*, *Mukhtasār Tarjumān al-Qurān* dalam beberapa terbitan, di antaranya yang diterbitkan oleh *Darr al-Kutub al-Islami*, Beirut, Libanon cetakan tahun 1990 yang terdiri dari 6 jilid besar. Jilid pertama setebal 670 halaman, jilid kedua 617 halaman, jilid ketiga 646 halaman, jilid keempat 673 halaman, jilid kelima 762 halaman dan jilid kelima 767 halaman. Selain itu, sepanjang penelusuran, kitab tersebut belum pernah *disitasi* dalam karya tafsir dan karya-karya lainnya. Dalam hal ini, menurut asumsi pribadi penulis, kitab *Tarjumān al-Qurān* belum pernah dipublikasikan oleh Imam Jalaluddin as-Suyuthi. Namun tentunya diperlukan penelitian lebih lanjut mengenai keberadaan kitab tersebut.

Merujuk kepada pemetaan Abdul Mustaqim, karya Imam Jalaluddin as-Suyuthi ini tergolong tafsir era pertengahan yang dikenal sebagai zaman keemasan ilmu pengetahuan.³³ Hal ini karena perhatian yang luar biasa terhadap ilmu pengetahuan pada saat itu. Berbagai diskusi digelar mengenai segala ilmu pengetahuan yang sumbernya juga banyak diadopsi dari dunia luar.

Periode pertengahan ini berada dalam kurun waktu yang panjang, karena dimulai dengan munculnya produk penafsiran yang sistematis dan terkodifikasi dengan baik hingga lahirnya periode kontemporer. Sebagai konsekuensi dari perkembangan ilmu pengetahuan, kondisi sosio-kultural dan politik, disamping Alquran itu sendiri yang memang sangat terbuka untuk ditafsirkan, maka muncul berbagai corak ideologi penafsiran. Meskipun tidak pernah menyatakan secara langsung, oleh para ulama pada masanya Imam Jalaluddin as-Suyuthi disebut-

³²ad-Zhāhabī, *at-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, h. 252. Lihat juga Imam Jalaluddin as-Suyuthi *ad-Dūr al-Mansūr fi at-Tafsīr al-Ma'sūr* (Beirut: Dār al-Kutub al-Islami, 1990), Jilid I, h. 14.

³³Abdul Mustaqim, *Madzahibut Tafsir; Peta Metodologi Penafsiran al-Qur'an Periode Klasik hingga Kontemporer* (Yogyakarta: Nun Pustaka, 2003), h. 67.

sebut berteologi Asy'ariyah hal itu terlihat dalam corak penafsirannya, selain itu semenjak kecil ia dibesarkan dan menapaki karir dalam lingkungan madzhab syafi'i.³⁴

Secara keseluruhan kitab tafsir (*ad-Dūru al-Mansūr fī at-Tafsīr al-Ma'sūr*) ini menggunakan penjelasan Nabi maupun shahabat yang dikutip dan dirujuk dari kitab-kitab hadits dan tafsir. Menurut ad-Dzahabi riwayat-riwayat dalam kitab ini diambil dari karya al-Bukhārī (w. 256 H/ 870 M), Muslim (w. 261 H/ 875 M), an-Nasa'i (w. 303 H/ 915 M), at-Turmuzī (w. 279 H/ 892 M), Ahmad (w. 241 H/ 855 M), Abu Dāwud (275 H/ 892 M), Ibn Jarīr (w. 310 H/ 923), Ibn Abi Hātim (w. 327 H), 'Abd ibn Hamīd, Ibn Abī ad-Dunya (w. 281 H/ 894 M).³⁵

Senada dengan namanya, karya tafsir ini tergolong *bil-ma'sūr* karena secara keseluruhan dalam menafsirkan ayat-ayat Alquran, tafsir ini menggunakan penjelasan nabi maupun shahabat yang dikutip dan dirujuk dari kitab-kitab hadits dan tafsir. Sistematika penulisan kitab ini mengikuti *tartīb mushāfi* (sesuai dengan urutan mushaf), dimulai surat *al-Fātiḥah* dan diakhiri surat *an-Nās*.

Pada awal pembahasan dicantumkan ayat-ayat yang hendak dibahas kemudian dikutip riwayat-riwayat yang menjelaskan *asbāb an-nuzūl* dan riwayat-riwayat lain yang menunjukkan penjelasan nabi atau sahabat berkenaan dengan ayat-ayat tersebut secara sistematis. Metode yang digunakan dalam penyusunan kitab ini adalah metode *tahlili* dengan bentuk *bil-ma'sūr*.³⁶

Meskipun dikategorikan dalam metode *tahlili* (analitis) dengan menafsirkan secara analitis menurut urutan mushaf, Imam Jalaluddin as-Suyuthi sama sekali tidak memberikan komentar baik dari sisi bahasa (kosakata/ *lafaz*),

³⁴ Imam Jalaluddin as-Suyuthi, *at-Tahbīr fī 'Ilm at-Tafsīr*, h. 29-31.

³⁵ Muhammad Husain al-Dzahabi, *al-Tafsīr wa al-Mufasssun* Cet. 8. Juz I (Mesir: Maktabah Wahbah, 2003), h. 254.

³⁶ Metode *tahlili* analitis adalah menafsirkan ayat-ayat Alquran dengan memaparkan segala aspek yang terkandung dalam ayat-ayat yang ditafsirkan itu serta menerangkan makna-makna yang tercakup di dalamnya sesuai dengan keahlian dan kecenderungan mufassir yang menafsirkan ayat-ayat tersebut. lihat Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), h. 32. Sementara tafsir *bil-ma'sūr* merupakan salah satu jenis penafsiran yang muncul pertama kali dalam sejarah khazanah intelektual Islam. Praktik penafsirannya adalah ayat-ayat yang terdapat dalam Alquran ditafsirkan dengan ayat-ayat yang lain atau dengan riwayat dari Nabi saw, para sahabat dan juga para tabi'in. mengenai riwayat tabi'in terdapat perbedaan pendapat. Lihat Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Teras, 2005), h. 42.

menjelaskan arti yang dikehendaki, unsur *i'jāz* dan *balāghah*) maupun penjelasan-penjelasan lain seperti aspek kandungan pengetahuan, hukum, *asbāb an-nuzūl*, *munāsabah* dan tambahan ijtihad yang lazim digunakan oleh para mufassir pada zamannya.

Ia hanya mecantumkan riwayat-riwayat,³⁷ yang diawali kata *akhraja* dilanjutkan dengan hadits atau kata *akhraja* diikuti sepintas nama kitab atau pengarang kitab yang dirujuk kemudian riwayat yang berisi penjelasan terhadap ayat yang terkait tanpa menjelaskan *sahih* atau *dha'if*-nya riwayat tersebut. Namun dilihat dari sisi periwayatan, dengan asumsi bahwa kitab ini adalah *mukhtasār* (ringkasan) dari kitab *Tarjumān al-Qurān* yang dipotong sanadnya, dengan alasan untuk memudahkan pembaca sebagaimana yang ditulis oleh ad-Zhahabi, maka dimungkinkan bahwa sanad lengkap dan kualitasnya dapat ditemui pada kitab tersebut.

Menurut penulis, adalah sebuah ciri khas yang jarang ditemukan dalam karya-karya kitab tafsir lain, bahwa secara konsisten Imam Jalaluddin as-Suyuthi menggunakan riwayat-riwayat yang terkait tanpa sedikit pun ijtihad pribadi. Meskipun secara lahir tidak ada sedikit pun penggunaan *ra'yi*, suatu tafsir akan mencerminkan keterbatasan kemampuan penafsirnya dan tidak akan terlepas dari subyektifitas dirinya sendiri. Ketika seseorang menafsirkan sebuah ayat, dalam benaknya juga hadir sekian banyak subyek sebagai rujukannya.³⁸

Karena tafsir ini tergolong tafsir *bil-ma'sūr* dengan menggunakan riwayat Nabi dan shahabat yang langsung menjelaskan hal-hal yang terkait dengan ayat-ayat Alquran, lebih jauh dapat dikatakan bahwa Imam Jalaluddin as-Suyuthi hanya berperan sebagai penghimpun riwayat dan tidak berperan aktif (*passif*) maka relatif sulit bagi penulis untuk memberikan penilaian. Namun beberapa hal yang patut untuk mendapat kritikan adalah sebagai berikut:

Pertama, secara keseluruhan, tidak ditemukannya kelengkapan sanad yang dapat memperkuat riwayat yang disampaikan, meskipun pada setiap awal riwayat

³⁷Pendekatan ini sering disebut sebagai pendekatan normatif-historis yang berbasis riwayat. Lihat A. Rofiq (ed.), *Studi Kitab Tafsir* (Yogyakarta: Teras. 2004), h. 132.

³⁸Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutika* (Jakarta: Yayasan Paramadina, 1996), h. 141.

terdapat rujukan singkat seperti nama ulama dan kitab-nya yang memang terkenal seperti yang diakui Imam Jalaluddin as-Suyuthi dalam muqoddimah kitab.

Kedua, Imama Jalaluddin as-Suyuthi tidak menentukan kualitas riwayat yang dikutip sehingga dimungkinkan masuknya *isra'iliyyat*. Sebagai contoh, dalam menafsirkan QS. Al-Maidah (5): 22 Imam Jalaluddin as-Suyuthi mengutip riwayat tentang keengganan kaum Nabi Musa untuk memasuki Palestina karena mendapati orang-orang yang gagah perkasa (kaum *jabbarūn*). Hal ini tentunya memunculkan kecurigaan ketika tidak dibarengi dengan validitas riwayat yang dicantumkan. Selain itu, dalam riwayat yang dikutipnya terdapat banyak pengulangan (*at-tikrar*).

Ketiga, tidak menggunakan ayat-ayat Alquran yang lain sebagai sumber penafsiran sehingga memberikan kesan bahwa petunjuk Alquran bersifat parsial. Sebagai contoh dan perbandingan, dalam tafsir Ibn Katsir menafsirkan kata هدى للمتقين dalam QS. Al-Baqarah (2): 2 dengan ayat-ayat lain yaitu QS. Fushshilat (41): 44, QS. al-Isra' (17): 82 dan QS. Yunus (10): 82.³⁹ Sedangkan dalam Tafsir *ad-Durr al-Mansūr* lebih menjelaskan apa yang yang disebut dan dipahami sebagai هدى للمتقين tentunya melalui riwayat-riwayat yang berkaitan secara berurutan.⁴⁰

Keempat, sepi dari penggunaan ijtihad & aplikasi penafsiran terhadap kajian tertentu baik dari sisi bahasa (kosakata/ *lafaz*), menjelaskan arti yang dikehendaki, unsur *i'jāz* dan balaghah) maupun penjelasan-penjelasan lain seperti aspek kandungan pengetahuan, hukum *asbāb an-nuzūl*, *munāsabah* dan tambahan ijtihad yang lazim digunakan oleh para mufassir. Karena secara keseluruhan berisi riwayat, maka objek material tafsir ini adalah riwayat-riwayat hadits. Sedangkan dalam proses penelitian hadis, yang menjadi awal penelitian adalah kaidah kesahihan yang telah dikemukakan oleh para ulama. Kaidah yang dimaksud adalah segala syarat atau kriteria yang harus dipenuhi oleh suatu hadis yang

³⁹Al-Hāfiz Ibn Kasir, *Tafsir al-Qurān al-Azīm* (Beirut: Maktabah an-Nūr al-'Ilmiyyah, 1991), Jilid I, h. 37-38.

⁴⁰Imam Jalaluddin as-Suyuthi, *ad-Durr al-Mansūr fī Tafsir al-Ma'tsūr*, Jilid I, h. 57.

berkualitas sahih.⁴¹ Selain serentetan metodologi (kaidah) yang digunakan untuk menentukan kualitas sanad,⁴² juga digunakan metodologi untuk menentukan kualitas matan hadis,⁴³ karena kualitas sanad dan matan tidak selalu sejalan,⁴⁴ Ada kalanya sanad-nya shahi akan tetapi matannya *mardūd*. Dengan melakukan penelitian sanad, dapat diketahui kualitas periwayatan sebuah hadis. Sedangkan dengan melakukan penelitian matan, dapat diketahui matan sebuah hadits tersebut *maqbul* atau *mardūd* (diterima atau ditolak). Selain itu, standar untuk menentukan status hadis yang berkaitan dengan akidah, ibadah dan muamalah jelas berbeda dengan standar yang berkaitan dengan yang lainnya. Ada yang terkesan longgar (*mutasāhil*), moderat (*mutawāsit*) dan ketat (*mutasyaddid*).⁴⁵

Sementara dari sisi penunjukkannya (*dalālah*), secara umum para ulama sepakat bahwa hadis dapat dijadikan *hujjah*, namun dalam beberapa hal berkenaan dengan hadis secara keseluruhan masih terjadi diskusi panjang terhadap jenis-jenis hadis yang dapat dijadikan *hujjah*. Tidak diragukan lagi semua ulama berpendapat bahwa hadis *mutawātir* dapat dijadikan *hujjah*, namun terhadap hadis *ahād* masih menimbulkan berbagai perbedaan pendapat. Ada yang menolak

⁴¹Para ulama menciptakan terma-terma sebagai hasil penerapan ilmu-ilmu dan kaidah-kaidah serta hasil dari klasifikasi terhadap hadis-hadis sehingga dirumuskan menjadi sahih, hasan dan da'if. Istilah-istilah tersebut merupakan hasil dari ilmu-ilmu hadis untuk mengadakan pembagian kualitas hadis. Secara otomatis, kajian ulama' dalam bidang pengetahuan hadis-hadis dari yang kuat sampai yang lemah dan tentang ihwal para perawi yang diterima atau ditolak hadisnya menghasilkan kesimpulan-kesimpulan ilmiah dan istilah-istilah khusus yang mengindikasikan ke shahihan atau kedha'ifan suatu hadis. Begitu juga masing-masing bagian mempunyai jenis yang berbeda-beda dari segi kuat ataupun lemahnya karena perbedaan kondisi para perawi dan riwayatnya. Lihat 'Ajjāj al-Khatīb, *Ushūl al-Hadis 'Ulūmuh wa Musthalahuh* (Beirut: Dār al-Fikr, 1989), h. 355.

⁴²Sanad hadis atau yang sering disebut dengan *isnad* merupakan penjelasan tentang jalan (rangkaiannya) yang menyampaikan kita kepada materi hadis termasuk juga periwayatnya (*ruwāt*). Lihat Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah* (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), h. 10.

⁴³Matan "*matn*" merupakan informasi yang datang dari Rasulullah saw, mengenai sesuatu hal. Inti dari sebuah hadis adalah matan karena dari sana ajaran Islam didapatkan. Oleh karena itu matan harus memiliki kriteria sabda kenabian, tidak bertentangan dengan al-Qur'an dan hadis *mutawātir*. Lihat Salahudin Ibn Ahmad al-Adlābi, *Metodologi Kritik Matan Hadis*, terj. Qodirun Nur (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2004), h. 16.

⁴⁴Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, 2007), h. 115.

⁴⁵Suryadi (dkk.), *Metodologi Penelitian Hadis* (Yogyakarta: Pokja Akademik UIN Sunan Kalijaga, 2006), h. 5.

menjadikan *hujjah* dan ada yang menerimanya dengan persyaratan bahwa hadis tersebut bernilai *sahh* dan *h}asan* serta tidak *dha'if*.

Selain persoalan teknis mengenai kualitas sebuah hadis melalui kajian *naqd al-hadis* (lebih ditekankan pada kritik sanad dan matan), problem yang dialami seringkali bersifat spesifik dan variatif. Respon Rasulullah saw, terhadap problem yang dialami pada masa itu dituntut melalui bahasa spesifik dan sesuai dengan karakter problem, yang boleh jadi juga spesifik dan khas. Sehingga tidak jarang ketika hadis-hadis yang merupakan respon dari Rasulullah saw. atas permasalahan pada masa itu dimunculkan kembali pada masa sekarang, seringkali tampak bertentangan atau tidak sejalan.

Sebuah gagasan tidak mungkin sampai kepada masyarakat yang hidup dalam kultur yang berbeda, tanpa mengalami distorsi dan penyimpangan makna.

Pemahaman terhadap teks-teks keagamaan selalu mendatangkan berbagai perbedaan. Hal ini mengingat keterlibatan penafsir, teks dan pemanfaat tafsir saling tarik menarik sesuai dengan metodologi ataupun kepentingan. Apalagi proses penafsiran terhadap Alquran maupun hadis terus berkembang hingga saat ini. Sebagai sebuah teks, hadis menghadapi problem yang sama sebagaimana yang dihadapi teks-teks lainnya, yang pasti tidak bisa mempresentasikan keseluruhan gagasan dan setting sosial sang empunya.

Begitu teladan Nabi sebagai wacana yang dinamis dan kompleks dituliskan, maka penyempitan dan pengeringan makna dan nuansa tidak bisa dihindari,⁴⁶ Banyak faktor-faktor mendasar yang menyebabkan perlunya suatu pendekatan yang menyeluruh dalam memahami hadis, pertama; tidak semua kitab hadis ada syarahnya, kedua; para ulama dalam memahami hadis Nabi pada umumnya cenderung memfokuskan data riwayat dengan menekankan pembahasan dari sudut gramatikal bahasa.⁴⁷

Menurut Hamim Ilyas sebagaimana dikutip oleh Mochammad Sodik & Inayah Rohmaniyah, beberapa paradigma alternatif yang dapat digunakan dalam

⁴⁶Musahadi Ham, *Evolusi Konsep Sunnah: Implikasinya pada perkembangan Hukum Islam* (Semarang: Aneka Ilmu, 2000), h. 139.

⁴⁷Suryadi, "Rekonstruksi Metodologis Pemahaman Hadis Nabi", *Jurnal Ilmu-ilmu Ushuluddin "ESENSIA"*, Vol. 4, No. 2, h. 140-141.

melakukan studi hadis adalah paradigma eksamplifikasi hadis dimana memandang Nabi sebagai teladan yang baik *uswah hasanah* bagi kaum muslim. Sunnah adalah salah satu metode penerapan Alquran dengan memberikan keleluasaan gerak dalam menduduki sisi manusiawi yang menjadi ladang ijtihad manusia.

Selain itu, paradigma kesejarahan hadis juga patut diperhatikan, di mana hadis dipandang sebagai bagian dari sejarah tradisi keilmuan Islam kontemporer, yang memperhatikan kaedah-kaedah epistemologi yang berlaku dalam dalam ilmu hadis, namun juga memperhatikan nilai-nilai etika universal.⁴⁸

Nabi hidup di semenanjung Arab dengan segala aspek sosio-kultural yang melingkupinya. Perintah moral dan normatif Nabi muncul dalam konteks sejarah. Pesan moral Nabi disajikan dan diuji oleh konteks historisnya, tapi konteks tersebut tidak dapat dan tidak menampung pengalaman moral Nabi.

Oleh karena itu, menganalisis aktivitas komunitas interpretasi yang terbentuk di sekitar teks sunnah adalah sebuah tawaran yang patut diperhatikan. Persoalan yang muncul adalah sejauh mana komunitas interpretasi itu mencerminkan, memahami atau memasukkan konteks historis. Proses tersebut harus mempertimbangkan perubahan urutan historis untuk memahami keseimbangan yang sesuai antara pelaku historis (Nabi) dan beragam suara yang menyajikan konteks historis. Adalah sebuah kekeliruan dengan memaksakan diri untuk berfikir di masa sekarang sebagaimana cara berfikir generasi abad ketujuh, karena dalam aksi semacam ini terjadi pencampuradukan sejarah, perkembangan, dimensi waktu dan ruang.

Ibnu Khaldūn sebagaimana dikutip el-Fadl, menegaskan jika seseorang hanya bersandar pada (metode) periwayatan tanpa menilai (riwayat-riwayat itu) berdasarkan prinsip-prinsip tindakan manusia, asas-asas politik, sifat dasar peradaban, kondisi-kondisi pergaulan sosial, serta tanpa membandingkan sumber-sumber klasik dengan sumber-sumber kontemporer, masa kini dan masa lalu, orang tersebut akan tergelincir ke dalam kekeliruan.⁴⁹

⁴⁸ Mochammad Sodik & Inayah Rohmaniyah, "Mendampingi yang dibenci, Membela yang teraniaya" dalam Hamim Ilyas (dkk.), *Perempuan tertindas, Kajian Hadis-hadis Misoginis* (Yogyakarta: eLSAQ dan PSW IAIN Sunan Kalijaga, 2003), h. 22-23.

⁴⁹ Khaled M. Abou el-Fadl, *Atas Nama Tuhan*, h. 164.

Bagian yang lebih penting adalah bagaimana memposisikan hadis yang bertentangan atau sering disebut tampak bertentangan dengan Alquran ini benar-benar fungsional sebagai hadis yang rasional sejalan dengan prinsip-prinsip yang dibangun Alquran.

5. Guru-guru Imam Jalaluddin as-Suyuthi

Imam Suyuthi memiliki banyak sekali guru yang tak tertandingi jumlahnya pada masa beliau hidup. Berikut ini nama-nama guru Imam Suyuthi yang paling masyhur baik laki-laki maupun perempuan

a. Guru - Guru Laki-Laki

adapun guru-guru yang berasal dari laki-laki adalah;

- 1) Syaikh Ahmad bn Ibrohim bin Nashr bin Ahmad bin Muhammad bin Abul Fath Al-Kinani Al-Asqolani Al-Qohiri Ash-Sholihi Al-Hanbali.
- 2) Syaikh Syihabuddin Ahmad bin Ali bin Abu Bakar Asy-Syarimsahi Asy-Syafi'i
- 3) Syaikh Taqiyyuddin Ahmad bin Muhammad bin Muhammad bin Hasan bin Ali bin Yahya Ats-Tsumunni
- 4) Syaikh Taqiyyuddin Asy-Syibli Al-Hanafi, beliau adalah guru Imam Suyuthi dalam bidang hadits.
- 5) Imam 'Alamuddin Al-Bulquni; Sholih bin Umar bin Ruslan.
- 6) Syaikh Abdul Aziz bin Abdul Wahid bin Abdulloh bin Muhammad Al-Izz bin At-Taj At-Takruri Asy-Syafi'i.
- 7) Syaikh Abul Fadl Abdul Aziz bin Muhammad bin Muhammad bin Al-Izz Al-Miqoti.
- 8) Syaikh Abdul Qodir bin Abul Qosim bin Ahmad bin Muhammad bin Abdul Mu'thi Al-Anshori As-Sa'di Al-Ubadi Al-Maliki.
- 9) Imam Jalaluddin Al-Mahalli; Muhammad bin Ahmad bin Ibrohim Al-Mahalli Asy-Syafi'i.
- 10) Syaikh Muhammad bin Sulaiman bin Sa'ad bin Mas'ud Ar-Rumi Al-Bar'Ami Al-Kafiji Al-Hanafi

- 11) Imam Kamaluddin Al-Hammam Al-Hanafi; Muhammad bin Abdul Wahid bin Abdul Hamid Al-Iskandari.
- 12) Imam Al-Munawi; Syarofuddin, Yahya bin Muhammad bin Muhammad bin Muhammad

b. Guru - Guru Wanita

Adapun guru-guru Imam Jalaluddin as-Suyuthi yang berasal dari wanita adalah;

- 1) Amatul Kholiq (Ummul Khoir). Beliau adalah seorang ahli hadits dan merupakan orang terakhir yang meriwayatkan Shohih Bukhori dari ulama' Hijaz.
- 2) Amatul Aziz binti Muhammad bin Yunus Al-Amani. Beliau juga merupakan ahli hadits, Imam Suyuthi belajar kitab "Tsulatsiyatul Bukhori" pada beliau.
- 3) Ummul Fadhl binti Muhammad Al-Mishriyah. Beliau juga merupakan seorang ahli hadits. Imam Suyuthi bercerita; "Aku bertemu dengan Ummul Fadhl binti Muhammad Al-Mishriyah, beliau bertanya kepadaku mengenai nama, kunyah, nama, nasab, daerah asalku dan dimana aku tinggal, aku menjawab semuanya, kemudian beliau berkata; "Aku bertemu dengan Abdulloh bin Umar Al-Azhari, beliau menanyakan kepadaku mengenai nama, kunyah, nasab, daerah asal dan dimana aku tinggal Anas. ra. berkata; "Saya bertemu dengan Nabi shollallohu 'alaihi wasallam kemudian beliau bertanya kepadaku sebagaimana yang aku tanyakan kepadamu, kemudian beliau bersabda; "Wahai Anas, perbanyaklah teman, karena kelak sebagian dari kalian akan bisa member syafa'at kepada sebagian yang lain".
- 4) Ummul Fadl bin Muhammad Al-Maqdisi. Beliau juga merupakan ahli hadiss
- 5) Ummu Hani' binti Abul Hasan Al-Hurini. Beliau adalah seorang penulis dan ahli hadiss.
- 6) Khodijah binti Abul Hasan bin Al-Mulqin.

- 7) Fathimah binti Ali bin Al-Yasir. Beliau juga seorang ahli hadiss.
- 8) Kamaliyah binti Muhammad bin Abu Bakar Al-Marjani. Beliau juga seorang ahli hadiss.
- 9) Nasywan binti Abdulloh Al-Kanani. Beliau juga seorang ahli hadiss.
- 10) Hajar binti Muhammad Al-Mishriyah. Beliau juga seorang ahli hadis
- 11) Hajar binti Muhammad Al-Maqdisi. Beliau juga seorang ahli hadis

6. Murid-Murid Imam Jalaluddin as-Suyuthi

Di antara murid-murid beliau yang paling masyhur adalah;

- a. Syaikh Abdul Qodir bin Muhammad bin Ahmad Asy-Syadzili Asy-Syafi'i.
- b. Syaikh Ibnu Iyas, Abul Barokat, Muhammad bin Ahmad bin Iyas Al-hanafi, penulis kitab "Badai'uz Zuhur Fi Waqo'iud Duhur".
- c. Syaikh Al-Hajj Muhammad Sukyah.
- d. Syaikh Syamsuddin, Muhammad bin Abdurrohman bin Ali bin Abu Bakar Al-'Alqomi.
- e. Syaikh Syamsuddin, Muhammad bin Ali bin Ahmad Ad-Dawudi Al-Mishri.
- f. Ibnu Thulun; Syaikh Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Thulun Ad-Damasyqi Al-Hanafi.
- g. Syaikh Muhammad bin Al-Qodhi Rodhiyuddin Muhammad bin Muhammad bin Abdulloh bin Badr bin Utsman bin Jabir Al-Ghozi Al-'Amiri Al-Qurosyi Asy-Syafi'i.
- h. Syaikh Muhammad bin Yusuf bin Ali bin Yusuf Asy-Syami.
- i. Syaikh Jamaluddin, Yusuf bin Abdulloh Al-hasani Al-Armayuni Asy-Syafi'i

C. Pandangan Ulama Terhadap Tafsir Imam Jalaluddin as-Suyuthi

Imam Jalaluddin as-Suyuthi banyak mendapat tanggapan dari para Ulama tentang keilmuannya, di antara mereka ada yang mengakui dan ada yang tidak mengakui keilmuannya. Pro dan kontra di kalangan Ulama tersebut dilatarbelakangi oleh sifat dan pemikiran serta penafsiran yang dilakukan oleh Imam

Jalaluddin as-Suyuthi yang terkadang menimbulkan kontroversi di kalangan Ulama itu sendiri. di antara ulama yang mengakui keilmuan Imam Jalaluddin as-Suyuthi adalah sebagai berikut;

1. Muhammad al-Syaukani (seorang ahli fakih dan ahli hadis) mengatakan, bahwa Imam Jalaluddin as-Suyuthi adalah seorang imam dalam bidang Alquran dan sunnah serta menguasai ilmu yang diperlukan untuk melakukan ijtihad. Asy-Syaukani berkata lagi tentang Imam Jalaluddin As-Suyuthi: “Beliau terkenal menguasai semua disiplin ilmu (agama), melampaui teman-temannya dan namanya terkenal di mana-mana dengan sebutan yang baik dan beliau juga telah mengarang kitab-kitab yang, berguna”.
2. Ibn ‘Imad (1032 H/1623M-1089H/1679M), seorang ahli fikih dari mazhab hanbali dari Suriyah mengatakan, bahwa Imam Jalaluddin as-Suyuthi adalah seorang penulis produktif kitab-kitab berharga
3. Ibnu Ammar Al-Hambali pernah memujinya dengan perkataannya: “Beliau adalah sandaran peneliti yang cermat, juga mempunyai banyak karangan yang unggul dan bermanfaat”.
4. Menurut as-Shabuni penafsiran Alquran dengan Alquran dalam penafsiran Imam Jalaluddin as-Suyuthi termasuk jenis tafsir yang paling luhur dan tidak ragu lagi untuk diterima. Karena Allah swt. lebih mengetahui maksudnya dari pada yang lainnya. Kitab Allah adalah yang paling benar, tidak terdapat pertentangan antara yang satu dengan yang lainnya, dari awal sampai akhirnya.⁵⁰ Dengan demikian nilai dan keandalan tafsir Alqurn dengan Alquran yang ditafsirkan oleh Imam Jalaluddin as-Suyuthi adalah yang paling baik dan tinggi. Implikasinya, *mufasssir* semestinya dalam proses kerja menafsirkan dan memahami *munasabah* satu ayat dengan ayat yang lainnya, oleh karenanya as-Shabuni menganggap bahwa Imam Jalaluddin as-Suyuthi merupakan sosok yang pantas untuk diikuti melalui tafsir bi *ma'tsur* nya.

⁵⁰Muhammmad ali, As-shabuni, *Al-Tibyan Fi 'Ulum Al-Qur'an*(Beirut; Dár al-Fikr, 1985), h. 24.

Sedangkan Ulama yang menolak keilmuan Imam Jalaluddin as-Suyuthi adalah;

1. Al-Sakhawi (831H/1427M-902H/1479M) dalam kitab sejarahnya yang berjudul *ad-Dau' al-Lai'fi Tarikh Al-Qarn at-Tasiallah*, mengatakan bahwa Imam Jalaluddin as-Suyuthi telah melakukan penciplakan karangan ulama sebelumnya, lalu mengakui sebagai karangannya sendiri, seperti meniplak karya Ibnu Taimiyah yang membahas tentang pengharaman ilmu mantiq, selain dari itu Imam Jalaluddin as-Suyuthi juga banyak meniplak karya Ibnu Hajar al-Asqalani yang membahas tentang ilmu hadis seperti *Nasyr ahli al-Tarikh Ahadis al-Syarh al-Kabir*, serta kitab-kitabnya dalam ilmu-ilmu Alquran seperti *al-Lubab an-Nuqul fi Asbab an-Nuzul*.⁵¹ Kemudian Al-Sakhawi mengatakan bahwa dalam *ad-Durusu al-Mansūr fi Tafsir al-Ma'tsur* banyak menghadapi kritik keras karena banyak riwayat hadis *sahih* bercampur dengan riwayat-riwayat hadis-hadis yang tidak *sahih*. Selain itu, juga karena kegiatan yang tidak asing lagi dari orang-orang *zindiq* dari kaum Yahudi dan Persia yang berusaha menghancurkan agama Islam dan mengacaukan ajaran-ajarannya. Lagi pula dengan pengaruh tokoh berbagai macam mazhab dan golongan yang memiliki kegemaran aneh yaitu menafsirkan Alquran dan menceritakan *asbab an-nuzul* menurut sesuka hatinya. Karena itu penafsiran berdasarkan riwayat hadis dituntut kecermatan dalam mengungkapkan sesuatu, keketatan dalam menyaring berbagai riwayat hadis dan kehati-hatian serta ketelitian dalam mengetengahkan *isnadnya*.⁵²

Imam Jalaluddin as-Suyuthi menggunakan beberapa metode yang berbeda pada tiap kitab tafsirnya. Sebut saja dalam kitab *Durr al-Matsur* dan *Tafsir jalalain*. Di dalam kitab *Durr al-Mantsur* semuanya memuat riwayat-riwayat yang ma'tsur. Dalam *tafsir bi al-Ma'tsur*, Imam Jalaluddin as-Suyuthi mengambil riwayat-riwayat tersebut dari berbagai kitab-kitab hadis, mulai dari shahih, sunan

⁵¹Abdul Aziz Dahlan (Ed), *Ensiklopedi Hukum Islam* (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996), Cet. Ke-1, Jilid 6, h. 1675-1677.

dan musnad, dan juga dari mushannaf-mushannaf yang menghimpun pendapat-pendapat para sahabat dan tabi'in. seperti Mushannaf Abdurrazzaq, Ibnu Abdi Syaibah, dan kitab-kitab tafsir bi al-Ma'tsur yang bersambung, seperti tafsir Ibnu Jarir al-Thabari, Ibnu Abi Hatim, Ibnu Mundzir, Ibnu Mardawaih, Abd bin Hamid dan lain-lain.

Senada dengan namanya, karya tafsir Imam Jalaluddin as-Suyuthi tergolong *bi al-Ma'tsur* karena secara keseluruhan dalam menafsirkan ayat-ayat Alquran tafsir ini menggunakan penjelasan nabi maupun sahabat yang dikutip dan dirujuk dari kitab-kitab hadis dan tafsir. Sistematika tafsir ini mengikuti tartib mushhaf, begitu juga dengan ayat-ayat sumpah. Pada awal pembahasan dicantumkan ayat-ayat yang hendak dibahas kemudian dikutip riwayat-riwayat yang menjelaskan *asbabun nuzul* dan riwayat-riwayat lain yang menunjukkan penjelasan Nabi atau sahabat berkenaan dengan ayat-ayat secara sistematis.

Metode yang digunakan dalam penyusunan kitab ini adalah metode *tahlili* dengan *bi al-ma'tsur*. Dalam menyusun tafsirnya, Imam Jalaluddin as-Suyuthi mempunyai metode yang terbilang berbeda dari lazimnya mufassir *bi al-Ma'tsur* lainnya. Bila disimpulkan, metode Imam Jalaluddin as-Suyuthi dalam kitab Durr al-Mantsur maka sebagai berikut:

1. Beliau di dalam tafsirnya memuat riwayat-riwayat dari para ulama salaf tanpa menerangkan kedudukan riwayat tersebut, apakah shahih atau dha'if, dengan kata lain riwayat tersebut masih tercampur baur akan kualitasnya. Beliau juga tidak menjelaskan atau mengkritik riwayat-riwayat tersebut, yang menurut pengakuan beliau riwayat-riwayat tersebut bersumber dari kitab-kitab yang ditakhrij. Di antara kitab-kitab tersebut adalah: Shahih Bukhari, Shahih Muslim, Sunan an-Nasa'I, Abu Dawud, al-Tirmidzi, dan Ahmad bin Hambal, serta kitab-kitab yang lainnya seperti yang ditulis Ibnu Jarir al-Thabari, Ibn Abi Hatim, Abdullah bin Hamid, Ibn Abi Dunya, Abdurrazzaq, Ibnu Abi Syaibah, Ibn Mundzir, Ibn Mardawaih dan lain-lain.

2. Dalam riwayat-riwayat atau atsar dan hadis-hadis yang menjadi penafsiran bagi ayat, Imam as-Suyuthi meringkas sebagian jalur periwayatnya (sanad).
3. Pada penafsirannya as-Suyuthi konsisten memberi penjelasan terhadap ayat yang dibahas dengan riwayat-riwayat hadis maupun atsar. Beliau tidak menafsirkan ayat dengan pemikiran pribadinya atau pendapat-pendapat yang menguatkan periwayatan tersebut, sebagaimana yang telah dilakukan Ibnu Jarir dan Ibnu Katsir. Itulah yang kami maksud dengan berbeda dari mufassir bi al-Ma'tsur lainnya. Imam as-Suyuthi sama sekali tidak memberikan komentar baik dari sisi bahasa, unsur I'jaz, dan balaghah, maupun penjelasan-penjelasan lain seperti aspek kandungan pengetahuan, hukum, serta tambahan ijtihad yang lazim digunakan oleh para mufassir pada zamannya. Beliau hanya mencantumkan riwayat-riwayat yang diawali dengan kata akhraj dilanjut dengan redaksi yang terkait dengan penjelasan ayat.

Imam Jalaluddin al-Suyuthi dalam tafsir *ad-Durusu al-Mansur fi tafsir al-Mansur* juga menggunakan metode *bi al-ra'yi*, artinya menafsirkan Alquran berdasarkan pada *ra'yu* (pemikiran). Sebagai contoh adalah dalam surat an-Naba'. Metode seperti ini secara khusus dalam surat an-Naba diturunkan ke dalam teknis penafsirannya menjadi tiga cara, yaitu memberi penafsiran untuk memperjelas ayat yang kalimatnya terlalu singkat, atau struktur bahasanya rumit, seperti menafsirkan kata 'amma' (عم) pada ayat pertama surat an-Naba dengan عن أي شيء , memberi penafsiran untuk menafsirkan suatu kata yang terdapat dalam suatu ayat seperti kata مهاد pada ayat ke-6 pada surat an-naba yang difasirkan dengan kata فراش , dan memberi penafsiran untuk memperjelas struktur kalimat dari segi kaidah bahasanya.

Pada ayat pertama dari surat an-Naba, yaitu عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ , Imam Jalaluddin al-Suyuthi memilih dua macam makna dalam memberikan penafsirannya. Pada kata عَمَّ , Imam Jalaluddin al-Suyuthi memberi penafsiran dengan kata عن أي شيء . Kalau melihat arti dari kedua kata ini (kata dalam Alquran dan kata dalam tafsirnya). Kata عَمَّ dalam Alquran merupakan gabungan dari dua kata, yaitu عن

dan ما. Dalam makna denotative (makna kamus), kata عن mempunyai arti “dari” , dan kata ما mempunyai arti “sesuatu” .⁵³

Memperhatikan cara penafsiran Imam Jalaluddin al-Suyuthi pada ayat pertama surat an-Naba ini, ketika kata “*amma*” (عم) ditafsirkan dengan kata “*an ayyi syain*” (عن أي شيء) adalah memberikan penafsiran dengan makna makna denotative, yaitu makna yang terdapat dalam kamus.

Cara seperti ini banyak dilakukan oleh Imam Jalaluddin al-Suyuthi untuk menafsirkan kata-kata yang terdapat pada ayat 1,7,9,16,18,19,20,21,22,23,24,25,32,33,35 dan 39 dalam surat an-Naba ini. Khusus pada ayat ke-39, ada dua cara yang dipilih oleh Imam Jalaluddin al-Suyuthi untuk menafsir dua kata yang berbeda pada ayat itu, yaitu “*yaum al-haq*” (الثابت وقوعه وهو يوم) dan “*maaba*” (مأبأ). Kata يوم الحق ditafsirkan dengan “*yang kejadiannya pasti adanya yaitu hari kiamat*” (terjemahnya : “*yang kejadiannya pasti adanya yaitu hari kiamat*”). Dan kata “*maaba*” ditafsirkan dengan kata “*marja’a*” (مرجعا) yang arti dalam bahasa Indonesianya adalah “tempat kembali”.

Kata “يوم القيامة” dalam Alquran ditafsirkan dengan “يوم الحق”. Cara seperti ini adalah cara memberi makna dengan medan makna. Kata “*al-Haq*” dalam “*yaum al-Haq*” mempunyai makna denotative “kebenaran” atau “ketepatan”. Makna ini adalah makna luas (generik). Di dalam makna “kebenaran” atau “ketepatan” terdapat makna “benar/tepat waktu”, “benar/tepat tempat”, “benar/tepat kejadian” dan yang lainnya. Maka pemberian penafsiran “hari kiamat” terhadap “hari kebenaran” adalah memberi makna spesifik dari suatu makna yang luas. Apakah mungkin ada makna lain dari “*yaum al-Haq*” selain dari “hari kiamat” ? jawabannya sangat mungkin, tetapi makna ini dipilih karena ada alasan lain yang mendukung kearah ini, yaitu konteks tema dari surat an-Naba yang secara umum isi pokok kandungannya adalah tentang bantahan atas keraguan kaum kafir Quraisy terhadap hari kebangkitan.

Masih pada ayat ke-39, Jalaluddin al-Suyuthi menafsirkan kata “*ma’aba*” dengan kata “*marja’a*.” Antara kata “*ma’aba*” dengan kata “*marja’a*” mempunyai

⁵³Jalaluddin al-Suyuthi, *al-Durr al-Mantsur fi al-Tafsir al-Ma’tsur* (Bairut: Darr al- Fikr, 1994), Juz 5, h. 323.

makna yang sama dan pola kata yang sama, sehingga kata “*ma’aba*” dengan kata “*marja’a*” bersifat sinonim, yaitu dua kata yang mempunyai arti yang sama.

Berbeda dengan pada kata berikutnya, yaitu pada kata يتسألون, Jalaluddin al-Suyuthi memberi penafsiran dengan يسأل بعض قریش بعضا. Pada kata يتسألون terdapat kata ganti (dlamir) “*hum*” (هم) yang tersembunyi yang mempunyai arti “mereka”. Kata ganti yang menunjuk kepada “mereka” ini dalam Alquran ditafsirkan dengan kata “بعض قریش بعضا” yang berarti “sebagian Quraisy dengan Quraisy yang lainnya”. Ketika Imam Jalaluddin al-Suyuthi menafsirkan kata ganti “*hum*” (mereka) dengan kata “*ba’du qurays ba’da*” (sebagian Quraisy dengan Quraisy lainnya), sudah menggunakan makna referensial. Kata ganti “*hum*” mereferensi kepada orang-orang Quraisy pada waktu Alquran (khususnya ayat pertama surat an-Naba ini) diturunkan. Referen ini didukung oleh adanya kenyataan bahwa surat an-Naba termasuk kepada surat Makiyyah dalam pengertian surat yang diturunkan di Makkah. Dan orang-orang Quraisy adalah salah satu kabilah yang ada di kota Makkah.

Makna referensial juga digunakan oleh Imam Jalaluddin al-Suyuthi dalam menafsirkan ayat kedua yang berbunyi عَنِ النَّبِیِّ الْعَظِیْمِ . Kata-kata dalam ayat ini ditafsirkan oleh Jalaluddin al-Suyuthi dengan kata-kata sebagai berikut : وهو ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من القرآن المشتمل على البعث وغيره. Jika kata-kata ini diterjemahkan kedalam bahasa Indonesia, kata-kata dalam Alqurannya sebagai berikut : “*dari berita yang agung*”, kemudian ditafsirkan menjadi “adalah sesuatu yang dibawa oleh Muhammad saw, yaitu Alquran yang mencakup berita kebangkitan dan yang lainnya”.

Ketika kata “berita yang agung” ditafsirkan menjadi “Alquran”, dalam pandangan semantic, berarti Imam Jalaluddin al-Suyuthi mengambil makna referensial untuk memberi makna “berita yang agung”. Secara referensial, berita yang agung yang berkaitan dengan Muhammad sebagai rasul adalah Alquran. Cara Imam Jalaluddin al-Suyuthi memberi makna dengan makna referensial juga

terdapat dalam menafsirkan kata-kata Alquran yang terdapat pada ayat 2,3,4,5,30,34,38 dan 40.⁵⁴

Macam makna lain yang digunakan oleh Imam Jalaluddin al-Suyuthi dalam menafsirkan Alquran ini dalam kitab *ad-durusu al-Mansur fi Tafsir al-Matsur* adalah dengan makna idesional atau makna konseptual. Macam makna seperti ini terdapat dalam menafsirkan kata-kata Alquran yang terdapat pada ayat 8,14 dan 17. Pada ayat ke-8 ada satu kata yang ditafsirkan dengan makna konseptual, yaitu kata “*azwaja*” (أزواج) yang diterjemahkan kedalam bahasa Indonesia menjadi “berpasangan”. Kata “*azwaja*” ini ditafsirkan dengan kata “*dzukur wa inats*” (ذكورا و إناثا) yang diterjemahkan kedalam bahasa Indonesia “laki-laki dan perempuan”. Kata “laki-laki dan perempuan” sebagai penafsiran dari kata “berpasangan” adalah merupakan makna konseptual. Sehingga kalau ditanyakan “apa itu berpasangan?”, bisa dijawab dengan “laki-laki dan perempuan”.

Macam makna yang lain adalah makna grammatikal. Macam makna ini digunakan dalam menafsirkan kata-kata pada ayat 11,12,13,27,36 dan 37. Pada ayat ke-11 diantaranya, Imam Jalaluddin al-Suyuthi menafsirkan kata “*ma’asya*” (معاشا) dengan “*waqtan lil ma’ayisy*” (وقتا للمعاش). Dalam gramatika bahasa Arab, kata “*ma’asya*” (معاشا) adalah bentuk isim zaman (اسم الزمان) dari kata “*aisy*” (عيش) yang dalam terjemahan bahasa Indonesianya “kehidupan”. Yang dimaksud dengan isim zaman adalah suatu bentuk kata benda yang menunjukkan kepada arti waktu. Maka, dalam proses gramatika seperti ini, adalah makna gramatika ketika kata “*ma’asya*” ditafsirkan menjadi “*waqtan lil ma’ayisy*” dengan terjemahan “*waktu untuk mencari kehidupan*”.⁵⁵

Makna yang lain yang juga digunakan oleh Imam Jalaluddin al-Suyuthi dalam tafsirnya adalah makna sempit. Makna ini dipilihnya dalam menafsirkan ayat ke-15 dan 29. Pada ayat ke-15, Imam Jalaluddin al-Suyuthi menafsirkan kata “*habba*” (حبا) dengan “*ka al-hinthoh*” (كالحنطة) dan kata “*nabata*” (نباتا) dengan “*ka al-tin*” (كالتين). Dalam terjemahannya bahasa Indonesianya, kata “*habba*”

⁵⁴ Jalaluddin al-Suyuthi, *al-Durr al-Mansur fi al-Tafsir al-Ma’tsur* (Bairut: Darr al- Fikr, 1994), Juz 7, h. 187.

⁵⁵ *Ibid*, h. 187.

diterjemahkan dengan “biji”, dan kata “*hinthoh*” diterjemahkan dengan “biji gandum”. Pada dasarnya, kata “*habba*” (biji) adalah kata yang mempunyai makna luas (generik) yaitu semua kelompok biji-bijian. Adapun kata “*hinthoh*” (biji gandum) adalah kata yang mempunyai makna sempit (spesifik), yaitu biji gandum. Jadi, cara member penafsiran dengan kata “biji gandum” terhadap kata “biji-bijian” adalah dengan memilih makna sempit (spesifik) dari makna yang luas (generik).

Begitu juga pada kata “*nabata*” yang ditafsirkan dengan kata “*al-tin*”. Pada dasarnya, kata “*nabata*” adalah kata yang mempunyai makna luas, yaitu “tumbuh-tumbuhan”, sementara kata “*al-tin*” hanya spesifik suatu macam tumbuhan yang bernama al-tin. Cara ini sama dengan cara ketika Imam Jalaluddin al-Suyuthi menafsirkan kata “biji-bijian” dengan “biji gandum”, yaitu memberi makna sempit terhadap makna yang luas.

Pada macam makna kognitif atau makna denotative, seperti yang digunakan oleh Jalaluddin al-Suyuthi untuk menafsirkan ayat 1,7,9,16,18,19,20,21,22,23,24,25,32,33,35, dan 39, hubungan maknanya secara keseluruhan bersifat sinonim (murodif). Artinya, kata-kata yang digunakan sebagai tafsir mempunyai makna yang sama dengan kata-kata dalam Alqurannya. Dalam hal ini, makna yang terkandung dalam kata-kata Alquran bisa tercakup oleh kata-kata dalam tafsirnya. Hubungan antar dua kata seperti ini membentuk hubungan sinonim, yaitu kata-kata yang berbeda tetapi mempunyai makna yang sama.

Pada pemilihan makna referensial, hubungan makna antara kata dalam Alquran dengan kata-kata dalam tafsirnya bersifat subjektif. Artinya, bahwa pemilihan referensi yang ditunjuk oleh kata-kata dalam Alquran tergantung kepada konteks penerima dan situasi kata-kata itu disampaikan, sehingga sangat mungkin terjadi ada referensi lain dari kata-kata tersebut apabila kata-kata itu diterima oleh konteks penerima dan situasi yang berbeda.

Pada makna konseptual yang dipilih oleh Imam Jalaluddin al-Suyuthi untuk menafsirkan ayat 8, terdapat hubungan pembatasan. Makna konseptual adalah makna yang muncul diakibatkan karena suatu kata yang mempunyai

konsep. Pada ayat 8 ini, kata yang mempunyai makna konseptual adalah kata “berpasangan”. Dan kata “berpasangan” ini oleh Imam Jalaluddin al-Suyuthi didefinisikan sebagai pasangan lelaki dan perempuan. Pasangan lelaki dan perempuan ini hanya merupakan pembatasan dari makna pasangan, yang sangat mungkin ada pasangan-pasangan lainnya. Hubungan makna gramatikal adalah bersifat kesemestian. Karena proses gramatika bahasa adalah sifat alamiahnya suatu bahasa yang sudah mempunyai kaidah yang baku dalam suatu bahasa. Seperti tafsiran dari kata “*ma’asya*” (معاشا) yang merupakan bentuk kata isim zaman (اسم الزمان), dengan kata “*waqtun lil ma’ayisy*” (وقت للمعاشيش) adalah hubungan makna kesemestian karena proses perubahan pola kata.⁵⁶

Adapun hubungan makna luas dengan makna sempit seperti yang dipakai oleh mufasssir (Imam Jalaluddin al-Suyuthi) dalam menafsirkan ayat ke-15 dalam surat an-Naba ini, bersifat memberikan contoh. Artinya, ketika Alquran menyebutkan “biji-bijian”, sebagai salah satu contoh dari biji-bijian itu adalah gandum. Juga, ketika al-Quran menyebut “tanaman”, sebagai contoh dari tanaman adalah al-tin. Makna yang dipilih dalam penafsiran seperti ini tidak membatasi keluasan makna kata yang ada dalam Alqurannya, sehingga sangat mungkin justru makna itu mencakup semua makna yang terkandung dalam keluasan makna kata tersebut.

⁵⁶Jalaluddin al-Suyuthi, *al-Durr al-Mantsur fi al-Tafsir al-Ma'tsur* (Bairut: Darr al- Fikr, 1994), Juz 8, h. 189.

BAB III

AYAT-AYAT SUMPAH DALAM ALQURAN

G. Ayat-ayat Sumpah Allah dalam Alquran

1. Definisi Ayat-ayat Sumpah Allah dalam Alquran

Dalam Alquran terdapat beberapa ayat yang memberi penegasan pada suatu pernyataan. Penegasan ini berbentuk pernyataan "sumpah" yang langsung difirmankan oleh Allah. Sumpah dalam konotasi bahasa Alquran disebut dengan *qasam* atau *aqsam*.⁵⁷ Menurut bahasa, *aqsam* merupakan bentuk jamak dari *qasama* yang berarti *al-half* yakni sumpah, begitu juga dengan kata *yamin*. *Qasam* dan *yamin* adalah dua kata sinonim mempunyai makna yang sama.⁵⁸

Sedangkan secara terminologi ada beberapa pengertian *qasam* menurut ulama. *Qasam* atau sumpah diartikan sebagai ungkapan yang dipakai untuk memberikan penegasan atau pengukuhan suatu pesan dengan menggunakan kata-kata *qasam*/sumpah yang disebut dengan *adat qasam*. Menurut Kazim Fathi al-Rawi, yang dimaksud dengan sumpah adalah sesuatu yang dikemukakan untuk menguatkan apa yang dikehendaki oleh yang bersumpah.

Hal ini adakalanya untuk memastikan atau mengingkari sesuatu.⁵⁹ *Qasam*/sumpah didefinisikan juga sebagai pengikat jiwa (hati) untuk tidak melakukan atau melakukan sesuatu, dengan suatu makna yang dipandang besar, agung, baik secara *hakiki* maupun secara *i'tiqadi*, oleh orang yang bersumpah. Selain itu, sumpah dalam Alquran dapat pula diartikan dengan gaya bahasa Alquran yang berfungsi menegaskan atau mengukuhkan suatu pesan atau pernyataan dengan menyebut nama Allah atau ciptaan-Nya, yang dalam kajian ini

⁵⁷Salah seorang ulama tafsir, Ibn al-Qayyim al-Jauziyah secara khusus telah menyusun sebuah kitab yang khusus membahas tentang sumpah dalam Alquran. Lihat kitab *al-Tibyan fi Aqsam Alquran* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2001), h. 83.

⁵⁸Aisyah binti Syathi" berpendapat bahwa kata-kata sinonim tidak pernah muncul dalam pengertian yang benar-benar sama pada saat al-Qur'an menggunakan kata. Setelah meneliti, ia berkesimpulan bahwa *aqsama* digunakan untuk jenis sumpah yang tidak pernah diniatkan untuk dilanggar. Sedangkan *halafa* selalu digunakan untuk menunjukkan sumpah palsu yang selalu dilanggar. Lihat Issa J. Boullata, "Modern Qur'an Exegesis: A Study of Bint al-Syathi's Method", dalam *The Moslem World*. no. 2, 1974), h. 109-110.

⁵⁹Kazim Fathi al-Rawi, *Asalib al-Qasam fi Lughah al-Arabiyah* (Baghdad: Mathba'ah al-Jami'ah, 1977), h. 30.

dikenal dengan *muqsam bih*.⁶⁰ Di samping itu, *yamin* selain bermakna sumpah, juga bermakna kanan.⁶¹ *Qasam* dinamakan juga dengan *yamin*, merupakan *isti'arah* (peminjaman kata) dari *al-yadd* sebagai suatu ungkapan terhadap orang yang bersumpah, karena orang Arab ketika sedang bersumpah memegang tangan kanan lawan bicaranya.⁶²

Secara umum dapat diartikan bahwa sumpah adalah sesuatu yang dikemukakan untuk menguatkan suatu kabar dengan menggunakan unsur-unsur sumpah. Jadi yang dimaksud sumpah Allah adalah menguatkan berita dari Allah melalui firman-Nya dengan menggunakan unsur-unsur sumpah. Dari penjelasan definisi di atas, *qasam* dapat di formulasikan sebagai suatu cara atau ungkapan dan ucapan dengan bentuk atau cara tertentu untuk meyakinkan *mukhathab* tentang kebenaran yang disampaikan oleh orang yang melakukan sumpah. Sedangkan *qasam* yang terdapat dalam Alquran tidaklah berbeda dengan tujuan itu, yaitu untuk menguatkan orang yang masih ragu-ragu akan kandungan Alquran.

Sumpah termasuk salah satu bentuk atau metode untuk memperkuat suatu perkataan atau untuk membuktikan kebenaran suatu informasi, terutama bila audiens terlihat ragu, apatah lagi bila ia kelihatan ingkar. Demikian pula sumpah yang dinyatakan Allah di dalam Alquran merupakan sebuah '*ibrah*, dan peringatan serta memberikan peluang yang luas bagi para pembacanya untuk mengkaji dan menelitinya lebih mendalam.⁶³

Pada dasarnya, tujuan dari sebuah sumpah itu sangat terkait dengan obyek sumpahnya. Dengan kata lain *al-muqsam 'alaihi* (sasaran sumpah) tidak terlepas

⁶⁰Dalam Alquran ungkapan untuk memaparkan sumpah atau lafadh yang mempunyai makna sumpah adalah adakalanya dengan memakai kata *aqsama* yang disebutkan sebanyak 33 kali, dan menggunakan lafadh *halafa* sebanyak 13 kali, *yamin* 71 kali, dan *aliyyah* 2 kali. Lihat Muhammad Mukhtar al-Salami, *al-Qasam fi al-Lughah wa fi al-Qur'an* (Kairo: Dar Arab al-Islami, 1999), h. 21-34.

⁶¹Lihat dalam QS. 56: 27.

⁶²Manna' al-Qaththan, *Mabahits fi Ulum al-Qur'an* (Kairo: Maktabah Wahbah, t.t), 285; John Penrice, *Dictionary and Glossary of The Koran with Copious Grammatical References and Explanation of The Text* (London: Curzon Press, 1979), 38; al-Husein bin Muhammad al-Raghib al-Isfahani, *al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an*, juz I (Mesir: al-Mathba'ah al-Fanniyah al-Haditsah, 1970), h. 184.

⁶³Muhammad Abduh, *Tafsir Juz 'Amma* (Mesir: Syarikah Musahamah, 1939), h. 93.

dari *al-muqsam bihi* (sesuatu yang dipakai bersumpah). Oleh karena itu, menurut Subkhi Saleh, surah-surah Alquran yang dimulai dengan sumpah disertai obyek sumpah atau *al-muqsam bihi*, di antaranya: malaikat, matahari, bintang dan sebagainya, di samping mengandung nilai sastra yang sangat tinggi, juga untuk menggugah para pendengarnya, terutama yang kelihatan ragu, apatah lagi ingkar, agar ia mau kembali memperhatikan berita yang datang sesudah kata sumpah itu.⁶⁴

Inilah yang dimaksud dari pernyataan Muhammad Bakr Ismail bahwa sumpah yang bertujuan untuk memperkuat maksud yang diinginkan namun penyebutannya hanya dibatasi dengan obyek sumpahnya termasuk dalam kategori *al-ijas* (sebuah bentuk peringkasan di dalam Alquran), karena yang disebutkan obyeknya tetapi arah dan tujuannya adalah memperkuat maksud yang diinginkan (*al-muqsam 'alaihi*) sehingga sumpah tersebut seakan menjadi “undangan” kepada para pendengar dan pembaca untuk memperdalam pemahaman serta berusaha menyingkap tirai dan rahasia yang diinginkan di balik kata-kata sumpah itu.

Untuk memahami urgensi sumpah dengan baik, bahwa perlu pembagian antara urgensi sumpah kaitannya dengan *al-muqsam 'alaihi* (sasaran sumpah), dan urgensi sumpah kaitannya dengan *al-muqsam bihi* (obyek sumpahnya). *Al-Muqsam 'alaihi* misalnya, ketika Allah bersumpah di dalam Alquran, sasarannya bermacam-macam, namun secara garis besarnya kembali kepada dua poin, yaitu *ushul al-iman* (pokok-pokok keimanan) dan *hhal al-insan* (keadaan manusia). Atau yang lebih rinci lagi, bahwa sasaran sumpah di dalam Alquran yaitu;

1. Pokok-pokok keimanan yang mesti diketahui dan diyakini oleh setiap manusia, termasuk di dalamnya adalah tauhid, kebenaran Alquran, kebenaran Rasul, kebenaran balasan, janji dan siksaan.
2. Keadaan manusia baik terkait dengan kondisi kepribadiannya, sifatnya maupun akibat dari sikap hidupnya.

⁶⁴Shubkhi Shalih, *Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an* Cet.IX (Beirut: Dar al-'Ilm wa al-Malayin, 1977), h. 83.

Dari kedua atau sekian banyak sasaran sumpah di dalam Alquran maka bisa dipahami bahwa tujuan dan urgensi yang ingin dicapai setidaknya ada tiga, yaitu pertama, untuk memperkuat suatu informasi dan berita. Kedua, untuk memuliakan sekaligus membuktikan kebenaran dari sasaran itu. Ketiga, untuk mengingatkan manusia pada sasaran sumpah itu.

Demikian pula dengan *al-muqsam bihi* (obyek sumpah), karena di dalam Alquran setiap sumpah (yang konkrit) dinyatakan oleh Allah itu disertai dengan menyebutkan sesuatu yang menjadi obyeknya. Sehingga terkadang Allah bersumpah dengan atas nama diri-Nya, terkadang pula dengan atas nama nabi-Nya, dan terkadang juga dengan atas nama makhluk-Nya yang lain. Abu al-Qasim al-Qusyairi sebagaimana dikutip oleh al-Suyuti bahwa sumpah dengan menyebutkan makhluk-Nya tidak terlepas dari dua faktor, yaitu karena kemuliaannya dan karena besarnya manfaat yang ada padanya.

Berbeda bukan berarti bertentangan dengan pendapatnya sendiri, Al-Suyuti beranggapan bahwa Allah bersumpah dengan makhluk-Nya setidaknya ada tiga alasan. Pertama, dalam kalimat sumpah itu ada kata *Rabbi* (Tuhan/Pengatur) yang dijatuhkan sehingga seakan-akan ayat-ayat tersebut berbunyi *ورب التين والزيتون* dan semisalnya. Kedua, sesuatu yang menjadi obyek sumpah (makhluk-Nya) dalam Alquran merupakan sesuatu yang sangat diagungkan oleh orang Arab sekaligus mereka sering bersumpah dengan menyebutkan hal itu.⁶⁵

Jadi Alquran turun dengan ungkapan sumpah sesuai dengan apa yang telah dikenal oleh mereka. Ketiga, bersumpah dengan makhluk pada dasarnya kembali kepada pencipta-Nya karena tidak mungkin ada makhluk tanpa ada yang menciptakan. Dari penjelasan-penjelasan di atas, maka dapat disimpulkan bahwa tujuan dan urgensi sumpah kaitannya dengan *al-muqsam bihi*, di antaranya adalah;

- a. Untuk menunjukkan keagungan dan kemuliaannya.
- b. Untuk menunjukkan manfaat dan kebaikan yang ada di dalamnya.

⁶⁵Jalaluddin al-Suyuti, *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an* Jilid II (Beirut: Dar al-Fikr, 1979), h. 384.

- c. Untuk menakut-nakuti manusia akan keberadaannya serta mengingatkan mereka akan keburukannya.
- d. Untuk menggugah hati manusia dalam mengkaji dan mempelajari Alquran serta mencari rahasia-rahasianya.⁶⁶

Hanya saja perlu dipahami sekalipun terdapat pembagian urgensi antara *al-muqsam 'alaihi* dan *al-muqsam bihi*, namun pada dasarnya *qasam* atau sumpah di dalam Alquran memiliki urgensi pokok yang disebut *al-maqshad al-ashil* yaitu untuk memperkuat dan mempertegas sasaran sumpah serta menetapkan atau mengokohkannya di dalam hati seorang hamba sehingga ia dapat yakin dengan seyakini-yakinnya atas kebenaran berita dalam sumpah tersebut. Karena memang Alquran merupakan wahyu Ilahi yang diperuntukkan bagi seluruh manusia sebagai pedoman yang membawa petunjuk kebahagiaan dunia akhirat.

2. Unsur-unsur Sumpah dalam Alquran

Munculnya suatu sumpah akan dibarengi dengan adanya unsur-unsur yang mendukung sumpah tersebut. Tanpa adanya unsur-unsur tersebut tidak dapat dikatakan sebagai pernyataan sumpah. Sekurang-kurangnya sumpah/*qasam* terdiri dari tiga unsur yaitu *adat sumpah*, *muqsam bih* dan *muqsam alaih*, yang kemudian juga dikenal dengan *rukun qasam*.⁷

a. Adat Qasam/sumpah

Adat sumpah yaitu *sighat* digunakan untuk menunjukkan *qasam/sumpah*, baik dalam bentuk fi'il maupun huruf seperti *ba*, *ta* dan *waw* yang digunakan sebagai pengganti *fi'il qasam* (فعل القسم)⁸ karena sumpah sering digunakan dalam pembicaraan. Menurut Manna' al-Qaththan, *ta* adalah huruf sumpah yang jarang didapatkan dalam Alquran,⁶⁷ demikian juga dengan pemakaian huruf *ba* selalu diiringi dengan kata kerja. Huruf *ba* dapat diganti dengan huruf *waw* apabila digunakan untuk lafadh-lafadh yang dzahir dan dapat diganti dengan *waw* pada lafadh *jalalah*. Oleh karena sumpah sering dipergunakan dalam suatu pembicaraan, oleh

⁶⁶Jalaluddin al-Suyuti, *al-Itqan*, h. 392.

⁶⁷Unsur-unsur sumpah yang selengkapny adalah huruf sumpah, muqsim, muqsam bih, muqsam 'alaih dan sabab qasam. Lihat Manna' al-Qaththan, *Mabahits*, h. 284, dan Muhammad Bakar Isma'il, *Dirasat fi Ulum al-Qur'an* (Kairo: Dar al-Manar, 1991), h. 364.

karenanya diringkas dengan menghilangkan *fi'il qasam* dan dicukupkan dengan *ba*.⁶⁸

Contoh *adat qasam/sumpah* dengan memakai *fi'il* surat al-Nahl ayat 38;

□□□□□□ □□□□□□ □□□□□□□□□□□□
 □□□ □□□□ □□□□□□□□ □□ □ □□□□□□□□□□□□
 □□□□□ □□□□□□□□ □□□□□□□ □□□□□□ □ □□□□□□□
 □□ □□□□□□□□ □□□□□□□□ □□□□□□□□□□
 □□□□ □□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□

Mereka bersumpah dengan nama Allah dengan sumpahnya yang sungguh-sungguh: "Allah tidak akan membangkitkan orang yang mati". (Tidak demikian), bahkan (pasti Allah akan membangkitnya), sebagai suatu janji yang benar dari Allah, akan tetapi kebanyakan manusia tiada mengetahu (Qs an-Nahl:38).

Adat sumpah yang banyak digunakan adalah *waw*,⁶⁹ huruf tersebut pada umumnya digunakan untuk sesuatu yang nyata atau bersifat indrawi dan terdapat pada awal surat. Dalam khazanah kearaban dan khususnya yang terkait dengan Alquran, bagian pendahuluan surat menjadi bahan kajian yang cukup penting. As-Suyuthi berpendapat bahwa bagian pendahuluan suatu karya atau surat Alquran telah melahirkan suatu kategori penilaian terhadap kualitas karya atau surat bersangkutan yang disebut dengan *husn al-ibtida`*.⁷⁰ Demikian juga Subhi al- Shalih menjelaskan bahwa huruf-huruf yang mengawali surat Alquran penting dipelajari dan dianalisa, karena huruf-huruf pada awalan surat tersebut memang perhatian.⁷¹

Sedangkan khusus untuk lafadh *jalalah* yang digunakan untuk pengganti

⁶⁸ Ada pula yang berpendapat bahwa huruf sumpah terdiri dari empat macam, *waw*, *ba*, *ta*, dan *hamzah*. Akan tetapi yang ditemukan dalam al-Qur'an sebagai huruf *qasam* hanya tiga huruf yang pertama, karena hamzah diterjemahkan "apakah" yang berfungsi sebagai huruf *istifham*. Lihat Abu Abdullah al-Husain bin Ahmad, *I'rab Tsalatsin Surah min al-Qur'an al-Karim* (Beirut: Dar al-Kutub al-'ilmiyah, t.th), h. 37.

⁶⁹ Manna' al-Qaththan, *Mabahits*, h. 291.

⁷⁰ Manna' al-Qaththan, *Mabahits*, h. 284, lihat juga Ibn Qayyim, *al-Tibyan*, h. 10.

⁷¹ Lihat contoh dalam QS. al-Tiin: 1-2. Disebutkan bahwa sumpah dengan *waw* dalam Alquran lebih banyak daripada dengan huruf *ba* atau *ta*. Muhammad Bakar Isma'il, *Dirasat*, h. 369.

fi'il Qasam adalah huruf *ta*.⁷² Adakalanya *fi'il Qasam* didahului oleh *la nahiyah*, tapi menurut sebagian besar mufasssir, kata *la* merupakan tambahan yang artinya sama dengan *uqsimu*.⁷³ Aisyah binti Syathi" menambahkan bahwa ungkapan *la uqsimu* (saya tidak bersumpah) yang mendapat tambahan *la* dalam Alquran hanya digunakan bila pelakunya atau *muqsimnya* adalah Allah swt.⁷⁴ Adat *qasam* yang banyak dipakai adalah *waw*, sebagaimana firman Allah swt:

□□□□□□ □□□ □□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□
□□□ □□□□□□□□□□

Artinya: "Demi (buah) Tin dan (buah) Zaitun dan demi bukit Sinai."
(QS. At-Tin (95) : 1-2)

Sedangkan khusus *lafadz al-jalalah* yang digunakan untuk pengganti *fi'il qasam* adalah huruf *ta* seperti dalam firman Allah swt:

□□□ □□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□ □□□□□□□□
□□□□ □□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□

Artinya: "Demi Allah, Sesungguhnya aku akan melakukan tipu daya terhadap berhala-berhalamu sesudah kamu pergi meninggalkannya."
(QS. Al-Anbiyaa (21) : 57)

b. Muqasam Bih

Muqasam bih yaitu sesuatu yang dijadikan sumpah oleh Allah. Sumpah dalam Alquran adakalanya dengan menggunakan nama Allah dan adakalanya dengan menggunakan nama-nama ciptaan-Nya. Allah bersumpah dengan zat-Nya yang kudus dan mempunyai sifat-sifat khusus, atau dengan ayat-ayat-Nya yang memantapkan eksistensi dari sifat-sifatNya. Dan sumpah Allah dengan sebagian makhluk menunjukkan bahwa makhluk itu termasuk salah satu ayat-Nya yang besar.⁷⁵

⁷²Dalam keseluruhan surat Alquran, as-Suyuti menemukan sepuluh jenis pendahuluan surat, di antaranya yang dimulai dengan sumpah, terdiri dari 15 surat. Lihat Al-Suyuti, *al-Itqan*, juz. II, 105

⁷³Shubhi al-Shalih, *Mabahits fi Ulum Alquran* (Beirut; Dār al-‘Ilm li al-Malayin, 1977), h. 234.

⁷⁴Lihat contoh dalam QS. al-Anbiya` : 57.

⁷⁵Lihat contoh dalam QS. Al-Waqi'ah: 75-76

Allah bersumpah dengan dzat-Nya dalam Alquran terdapat pada tujuh tempat, dan selain itu Allah bersumpah dengan nama makhluk-Nya.⁷⁶ Menurut Ibn Abi al-Ishba⁷⁷, *qasam* dengan memakai nama-nama ciptaan-Nya menunjukkan pada dzat yang menciptakannya, karena tidak mungkin ada nama pekerjaan tanpa nama yang mengerjakannya. Sumpah dengan menggunakan nama ciptaan hanya khusus bagi Allah saja. Juga untuk menunjukkan suatu manfaat atau nilai-nilai yang terkandung dalam makhluk tersebut agar menjadi pelajaran bagi manusia dan banyak hikmah dari di balik penggunaan nama makhluk-Nya.

Dalam hal pemakaian nama-nama ciptaan Allah sebagai *muqsam bih*, al-Zarkasyi menjelaskan alasan-alasannya. Pertama, dengan membuang *mudhaf* seperti ayat *wa al-fajri*, dengan demikian yang dimaksudkan oleh ayat tersebut adalah *wa rabb al-fajri*. Kedua, benda-benda yang dipergunakan untuk bersumpah oleh Allah sangat mengagumkan bangsa Arab dan mereka biasa bersumpah dengan benda-benda tersebut. Maka Alquran turun sejalan dengan wawasan pengetahuan dan tradisi mereka dalam bersumpah. Ketiga, Allah bersumpah dengan makhluk ciptaan-Nya, hal ini mengisyaratkan bahwa benda-benda tersebut merupakan tanda-tanda ciptaan-Nya.⁷⁷ *Muqsam bih*; yaitu sesuatu yang dijadikan sumpah oleh Allah. Sumpah dalam Alquran adakalanya dengan memakai nama yang Agung (Allah), dan ada kalanya dengan menggunakan nama-nama ciptaan-Nya. Sumpah dengan menggunakan nama Allah dalam Alquran hanya terdapat dalam tujuh tempat, yaitu:

- a. QS. Saba' (34) ayat 3
- b. QS. Maryam (19) ayat 68
- c. QS. Yunus (10) ayat 53
- d. QS. Al-Hijr (15) ayat 92
- e. QS. At-Taghabun (64) ayat 7

⁷⁶Lihat Aisyah Abd al-Rahman Binti al-Sayathi', *al-Tafsir al-Bayani li al-Quran al-Karim* (Kairo: Dar al-Ma'arif. 1977), h. 165-166.

⁷⁷Lihat Ibn Qayyim, *al-Tibyan*, h. 9, dan manna' al-Qaththan, *Mabahits*, h. 288.

- f. QS. An-Nisa (4) ayat 65
- g. QS. Al-Ma'arij (70) ayat 40

Misalnya firman Allah SWT:

□□□□ □ □□□□ □□□□□□ □□□□□□□□□□□□□□□□ □
 □□□□□□ □ □□□□□ □□□□□□ □□□□□□□□ □□□
 □□□□ □□□□□□□□□□□□ □□□□□□

Artinya: “Dan mereka menanyakan kepadamu: “Benarkah (azab yang dijanjikan) itu? Katakanlah: “Ya, demi Tuhanku, Sesungguhnya azab itu adalah benar dan kamu sekali-kali tidak bisa luput (daripadanya)”. (QS. Yunus (10) : 53)

Selain pada tujuh tempat diatas, Allah juga memakai *qasam*/sumpah dengan nama-nama ciptaan-Nya, seperti dalam firman Allah swt:

□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□ □□□□ □

Artinya: “Maka aku bersumpah dengan tempat beredarnya bintang-bintang”. (QS. Al-Waqi’ah (56) : 75)

c. *Muqsam ‘alaih*

Muqsam ‘alaih kadang disebut juga *jawab qasam*. *Muqsam ‘alaih* merupakan suatu pernyataan yang mengiringi *qasam*, berfungsi sebagai jawaban dari *qasam*. Untuk itu, *muqsam ‘alaih* haruslah berupa hal-hal yang layak dijadikan *qasam*, seperti hal-hal ghaib dan tersembunyi, jika *qasam* itu dimaksudkan untuk menetapkan keberadaannya.⁷⁸

Untuk mengetahui *muqsam ‘alaih* dapat diperhatikan dari empat macam huruf yang mengawalinya, yaitu: *inna*, *lam*, *ma* dan *la*. Dua huruf yang pertama mempositifkan sesuatu dan dua huruf lainnya menafikan sesuatu. Dalam Alquran terdapat dua macam *muqsam ‘alaih*, yaitu yang disebutkan secara tegas dan sebaliknya yang tidak disebutkan secara tegas atau dibuang. Jenis yang pertama dalam surat al-Dzariyat ayat 1 - 6;

□□□□ □□□□□□□ □□□□□□□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□
 □□□□ □□□□□□□ □□□□□□□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□

⁷⁸Lihat Ibn Qayyim, *al-Tibyan*, h. 9.

1. Demi (angin) yang menerbangkan debu dengan kuat, 2) Dan awan yang mengandung hujan, 3) Dan kapal-kapal yang berlayar dengan mudah, 4) Dan (Malaikat-malaikat) yang membagi-bagi urusan, 5) Sesungguhnya apa yang dijanjikan kepadamu pasti benar, 6) Dan Sesungguhnya (hari) pembalasan pasti terjadi.

- 1) Didalam *muqsam bih*-nya sudah terkandung makna *muqsam 'alaih*
- 2) *Qasam* tidak memerlukan jawaban karena sudah dapat dipahami dari redaksi ayat dalam surat yang terdapat dalam Alquran. Contoh jenis ini dapat dilihat misalnya dalam ayat yang berbunyi:

Artinya: “Demi waktu matahari sepenggalahan naik, dan demi malam apabila telah sunyi (gelap).” (QS. Ad-Dhuha (93) : 1-2).

⁸⁰ Burhan al-Din al-Biqā'i, *Nazhm al-Dhurur fi Tanasub al-Ayat wa al-Suwar*, Juz. XXII, (Kairo: Dar al-Kitab al-Islami, 1992), h. 26.

Pembahasan mendalam telah banyak dilakukan oleh ulama dalam menyikapi makna hakiki dari sumpah Allah ini, baik pada aspek *muqsam bih* atau *muqsam 'alaih*. Ulama sepakat bahwa sumpah-sumpah tersebut memiliki makna multidimensial. Di antara pemahaman yang muncul adalah bahwa ada keterkaitan yang sangat penting antara *muqsam bih* dengan *muqsam' alaih*. Sumpah bukan hanya untuk memperkuat, tapi juga untuk menjaga konsistensi kebenaran itu sendiri. Sebagai contoh, Allah bersumpah atas nama waktu, maka Allah menjelaskan kebenaran tentang sesuatu yang abstrak namun memiliki nilai penting dalam kehidupan

3. Macam-macam Sumpah dalam Alquran

Dalam Alquran, Allah bersumpah dalam tiga bentuk. Pertama, Allah bersumpah dengan dzat-Nya seperti dalam surat al-Dzariyat ayat 23. Kedua, bersumpah dengan *fi'il*-Nya dalam surat al-Syams ayat 5-7. Ketiga, bersumpah dengan *maf'ul*nya seperti dalam surat al-Najm ayat 1. *Qasam* dilihat dari segi bentuknya terbagi pada dua bagian yaitu *qasam dzahir* dan *qasam mudhmar*⁸¹. *Qasam* jenis pertama diketahui dengan disebutnya *adat qasam* dan *muqsam bih*, seperti firman Allah dalam surat al-Dzariyat ayat 23;

□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□
 □□□□□□□□□□ □□□□ □□□□□□□□ □□□□□□□ □□□□□□□□□□
 □□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□

Maka demi Tuhan langit dan bumi, Sesungguhnya yang dijanjikan itu adalah benar-benar (akan terjadi) seperti perkataan yang kamu ucapkan. (Qs.ad-Dzariyat;23).

Sedangkan *qasam mudhmar*, yang didalamnya tidak disebutkan *fi'il qasam* dan *muqsam bih*, namun hanya ditandai dengan adanya *lam qasam*. Adapun *qasam mudhmar* terbagi lagi dalam dua bagian, yaitu

⁸¹ Lihat Ibn Qayyim, *al-Tibyan*, h. 9, dan manna' al-Qaththan, *Mabahits*, h. 288.

qasam yang ditunjuk oleh adanya *lam qasam*, seperti firman Allah dalam surat Ali Imran ayat 186;

□□□□□□□□□□□□□□ □□□□ □□□□□□□□□□□□
□□□□ □□□□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□
□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□ □□□□□□□□□□
□□□□□□□□□□ □□□□□□ □□□□□□□□□□□□
□□□□□ □ □□□□□□□□ □□□□□ □□□□□□□□□□□□
□□□□□□□ □□□□□□ □□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□
□□□□□ □□□□□□□□□□□□ □□□□□□ □□□□□

Kamu sungguh-sungguh akan diuji terhadap hartamu dan dirimu. dan (juga) kamu sungguh-sungguh akan mendengar dari orang-orang yang diberi Kitab sebelum kamu dan dari orang-orang yang mempersekutukan Allah, gangguan yang banyak yang menyakitkan hati. jika kamu bersabar dan bertakwa, Maka Sesungguhnya yang demikian itu termasuk urusan yang patut diutamakan (Qs. Ali-Imran; 186).

Dan sumpah yang ditunjuki oleh makna yang terkandung dalam ayat, yang terdapat dalam surat Maryam ayat 27;

□□□□□□□□□ □□□□□ □□□□□□□□□
□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□ □ □□□□□□□□□□□□
□□□□ □□□□□□□□ □□□□□□□ □□□□□□ □□□□□□

Maka Maryam membawa anak itu kepada kaumnya dengan menggendongnya. kaumnya berkata: "Hai Maryam, Sesungguhnya kamu Telah melakukan sesuatu yang amat mungkar (Qs.Maryam; 27)

Kedua pembagian tersebut dapat dipahami bahwa *qasam* merupakan bentuk pernyataan biasa yang tidak menunjukkan dengan jelas adanya *qasam* maupun jawabnya. Sehingga pernyataan tersebut bisa menjadi *qasam* dan bisa juga menjadi bentuk kalimat biasa (bukan *qasam*).

Jika dilihat dari susunan kalimat yang dipakai dalam *qasam*, maka *qasam* terbagi kepada *jumlah khabaniyah* atau kalimat nominal yang bersifat informatif seperti dalam surat al-Dzariyat ayat 23. sumpah dalam jumlah ini lebih banyak digunakan dalam Alquran sedangkan lainnya dalam

[illegible]

⁸³ Burhan al-Din al-Biqā'i, *Nazhm al-Dhurar fi Tanasub al-Ayat wa al-Suwar*, Juz. XXII, (Kairo: Dar al-Kitab al-Islami, 1992), h. 26.

mengingkari kebenarannya, sehingga pemberitaan tersebut dapat diterima dengan yakin. Di antara golongan manusia itu ada yang meragukan, mempertanyakan bahkan menolak kebenaran Alquran. Dalam hal ini sumpah dalam Alquran ditunjukkan untuk menghilangkan keraguan, menegaskan argumentasi dan menguatkan *hujjah* yang dibawa Nabi Muhammad saw.⁸⁴ Di samping itu, pemilihan pendahuluan surat yang dimulai dengan sumpah di dasarkan pada pertimbangan bahwa permulaan surat mengandung arti penting tersendiri bagi isi yang akan dibahas di dalam surat secara keseluruhan.⁸⁵

Menurut al-Qusyairi, sumpah digunakan dalam Alquran guna menyempurnakan dan memperkuat *hujjah* yang disampaikan. Sumpah dalam Alquran juga untuk memperkuat pemberitaan yang disampaikan oleh Allah kepada manusia, baik mengenai hal-hal yang ghaib maupun mengenai kejadian-kejadian yang akan datang, sehingga mereka itu mau menerima dan meyakini kebenaran-Nya.

⁸⁴Manna' al-Qaththan, *Mabahits*, h. 285.

⁸⁵Angelika Neuwirth, "Image and Metaphors in the Introductory Sections of the Meccan Suras" dalam G.R. Hawting dan Abdul Kader A. Shareef, *Approaches to the Qur'an*, London and New York: Routledge, 1993), h. 3-36.

BAB IV

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

A. Deskripsi Analisis Penelitian dan Pembahasan

1. Penafsiran Imam jalaluddin as-Suyuthi tentang ayat-ayat *sumpah* dalam Alquran

Dalam tafsir *Al-Durr al-Mantsur fi Tafsir al-Ma'tsur* karangan Imam Jalaluddin al-Suyuthi tidak memuat pandangannya ketika menafsirkan suatu ayat, melainkan beliau menjelaskan ayat disertai dengan beberapa hadits yang ada kaitannya dengan ayat tersebut. Sehingga dengan kondisi seperti itu defenisi tafsir yang telah dikemukakan oleh para ulama seolah diabaikan oleh Imam Jalaluddin al-Suyuthi dalam tafsirnya. Hal ini berbeda dengan yang dilakukan oleh ulama lain yang menggunakan pendekatan *ma'tsur* dalam menafsirkan Alquran seperti Imam Abi Ja'far Muhammad ibn Jarir al-Thabari (w.310 H).

Sebagai contoh penafsiran Imam Jalaluddin al-Suyuthi adalah ketika beliau menafsirkan surat al-Fatihah, beliau hanya menguraikan riwayat-riwayat yang berkaitan dengan *asbab al-nuzul* dan juga riwayat yang berkaitan dengan pemahaman terhadap ayat yang terkandung dalam surat tersebut tanpa menguraikan hasil pemikirannya sedikitpun.

Sedangkan al-Thabari dalam tafsirnya *Jami' al-Bayan* beliau juga menggunakan sumber *ma'tsur* dan memaparkan berbagai riwayat, akan tetapi selain riwayat beliau juga sering mengemukakan pendapatnya terhadap ayat yang ditafsirkan. Sebenarnya walaupun Imam Jalaluddin al-Suyuthi tidak mengemukakan pemikirannya dalam kitabnya *al-Durr al-Mantsur*, tetapi secara tidak langsung beliau telah menyampaikan pemikirannya melalui riwayat-riwayat yang beliau kemukakan dalam kitab tersebut, dengan kata lain pandangan Imam Jalaluddin al-Suyuthi terhadap ayat-ayat Alquran sudah bisa dipahami melalui riwayat-riwayat yang ada dalam kitabnya. Beliau menggunakan metode seperti itu disebabkan lebih menekankan aspek *ma'tsur* dalam kitabnya.

Inilah salah satu keistimewaan yang terdapat dalam kitab tafsir ini, Sebab Imam Jalaluddin al-Suyuthi seolah tidak mencampurkan antara unsur *riwayah* dan unsur *dirayah* dalam sebuah kitabnya, melainkan dengan kekayaan

pengetahuan yang dimilikinya beliau menempatkan metode *dirayah* dalam kitabnya tafsir *al-Qur'an al-'Azhim* dan menempatkan unsur *riwayah* dalam kitabnya *al-Durr al-Mantsur fi Tafsir al-Ma'tsur*.

Imam Jalaluddin al-Suyuthi menjelaskan bahwa kitab *al-Durr al-Mantsur fi al-Tafsir al-Ma'tsur* merupakan ringkasan dari kitab tafsirnya yang berjudul *Turjuman al-Qur'an*. Salah satu perbedaan antara dua kitab tersebut terletak pada penggunaan *sanad* dalam mengutip hadits. Dalam kitabnya *Turjuman Al-Qur'an* beliau menggunakan *sanad-sanad* hadits dengan lengkap mulai dari *mukharrij* sampai kepada Rasulullah saw, sedangkan dalam kitabnya *al-Durr al-Mantsur fi tafsir al-Ma'tsur* beliau menggunakan *sanad* secara ringkas.¹ Kitab *al-Durr al-Mantsur fi tafsir al-Ma'tsur* merupakan tafsir yang memiliki perbedaan tersendiri jika dibandingkan dengan tafsir yang lain, letak perbedaan tersebut terdapat pada penggunaan pemikiran mufassir dalam menafsirkan ayat.

Kitab atau tafsir *al-Durr al-Mantsur fi al-Tafsir bi al-Ma'tsur* adalah sebuah kitab tafsir yang ditulis oleh Imam Jalaluddin al-Suyuthi, ulama produktif yang memiliki ratusan karya cemerlang. Tafsir ini pada dasarnya adalah ringkasan dari kitab *Turjuman Al-Qur'an* yang beliau karang sendiri. Beliau bermaksud meringkas hadits-hadits dengan hanya menyebutkan matannya saja tanpa menyertakan sanad yang panjang secara lengkap.

Imam Jalaluddin al-Suyuthi menulis tafsir ini dengan mengutip riwayat-riwayat dari Al-Bukhori, Muslim, An-Nasa'I, Al-Tirmizi, Abu Daud, Ibnu Jarir, Ibnu Hatim dan lain-lain. Namun beliau tidak memilah antara riwayat *shahih* dan *dhaif* bahkan mencampur keduanya. Padahal beliau terkenal sebagai ahli riwayat dan sangat memahami seluk beluk ilmu hadis. Sehingga terkesan aneh bila kemampuan tersebut tidak dioptimalkan dalam tafsir ini. Namun berbeda dengan kitab tafsir lainnya, tafsir ini merupakan satu-satunya tafsir *bil ma'tsur* yang hanya memuat hadits-hadits saja.

Dalam menafsirkan Alquran, Imam Jalaluddin al-Suyuthi memuat berbagai hadis dan *munasabah* ayat yang diperlukan untuk menjelaskan suatu ayat Alquran, sehingga dengan keadaan seperti itu, ketika menela'ah kitab tersebut akan sangat terasa bahwa kitab tersebut sesuai dengan namanya yakni *Tafsir bi*

al-Ma'tsur, sebab hampir seluruh unsur-unsur *Tafsir bi al-Ma'tsur* tercakup dalam kitab tersebut.⁸⁶

Tafsir karya Imam Jalaluddin al-Suyuthi yang berjudul *al-Durr al-Mantsur fi Tafsir al-Ma'tsur* diterbitkan oleh *Darr al-Kutub al-Islami* di Beirut Libanon pada tahun 1990 dan disusun menjadi enam jilid.⁸⁷ sedangkan pada penerbit *Darr al-Fikr* di Beirut kitab tersebut terdiri dari delapan jilid. Masing-masing jilid terdiri dari beberapa surat yang dimulai dari surat al-Fatihah dan diakhiri dengan surat al-Nass. Untuk lebih memudahkan pemahaman, berikut ini dikemukakan secara ringkas bagian-bagian surat yang terdapat dalam masing-masing kitab tafsir tersebut:

Bagian surat yang terdapat dalam kitab tafsir yang disusun menjadi enam jilid adalah sebagai berikut:

- a. Jilid I terdiri dari surat al-Fatihah sampai surat al-Baqarah
- b. Jilid II terdiri dari surat Ali Imran sampai surat al-Ma'idah
- c. Jilid III terdiri dari surat al-An'am sampai surat Hud
- d. Jilid IV terdiri dari surat Yusuf sampai surat al-Hajj
- e. Jilid V terdiri dari surat al-Mu'minun sampai surat al-Jatsiyah
- f. Jilid VI terdiri dari surat al-Ahqaf sampai surat al-Nass.

Sedangkan rician kitab yang tersusun menjadi delapan jilid adalah sebagai berikut:

- a. Jilid I terdiri dari surat al-Fatihah - al-Baqarah ayat 252
- b. Jilid II terdiri dari surat al-Baqarah ayat 253- al-Nisa
- c. Jilid III terdiri dari surat al-Maidah - al-A'raf

⁸⁶Jalaluddin al-Suyuthi, *Tafsir Al-Durr Al-Mantsur Fi Tafsir Al-Ma'tsur* (Beirut: Darr al-Fikr, Juz 1, 1994), h. 7. Selanjutnya kami sebut Jalaluddin. Lihat juga Abdul Mu'in Salim, *Metodologi Ilmu Tafsir* Cet.I (Yogyakarta: Teras, 2005), h. 127.

⁸⁷Azyumardi Azra (dkk), *Ensiklopedi Islam* Cet.IV (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, Jilid 5, 1997), h. 325. Lihat juga Muhammad Husain al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssun* Cet.VIII (Mesir: Maktabah Wahbah, Juz 1, 2003), h. 181.

d. Jilid IV terdiri dari surat al-Anfal – al-Ra’ad

Pada masing-masing terbitan tersebut terdapat perbedaan, pada terbitan yang bersumber dari *darr al-Kutubal-Islamiyah* pada bagian akhir dicantumkan awal ayat serta tempatnya. Sedangkan pada terbitan *darr al-Fikr* dicantumkan awal *matan* hadits dan awal ayat serta tempatnya, Sehingga meskipun Imam Jalaluddin al-Suyuthi memuat jumlah riwayat yang sangat banyak dalam kitabnya sangat mudah bagi seseorang jika ingin mencari sebuah hadits dalam kitab tafsir *al-Durr al-Mantsur* jika merujuk kepada kitab terbitan *darr al- Fikr*

Imam Jalaluddin al-Suyuthi dalam menyusun kitab tersebut tidak menggunakan pemikirannya secara langsung dalam tafsirnya, tetapi beliau mengumpulkan riwayat-riwayat yang ada kaitannya dengan ayat yang hendak ditafsirkan, hal ini sangat berbeda dengan apa yang dilakukan oleh para mufassir yang lain, seperti Ibnu Jarir al-Thabari dalam kitabnya *Jami’ al-Bayan ‘an Ta’wil al- Qur’an* (W.310 H), Ibn Katsir dalam kitabnya *tafsir al-Qur’an al- ‘Adzim* (700-774 H), dan lain-lain, dimana mereka dalam menafsirkan sebuah ayat juga mengemukakan riwayat-riwayat yang ada kaitannya dengan suatu ayat, tetapi mereka terkadang mencantumkan pandangannya terhadap ayat yang telah ditafsirkan.

Inilah salah satu letak keistimewaan yang dimiliki oleh tafsir *al-Durr al-Mantsur fi Tafsir al-Ma’tsur* karya Imam Jalaluddin al-Suyuthi, Beliau seolah menghindari penggabungan penafsiran dengan menggunakan unsur *ma’tsur* dan unsur *ra’yi*.

Hal ini dapat dilihat dari kitab-kitab tafsir karya beliau, seperti dalam kitabnya *Tafsir al-Durr al-Mantsur fi Tafsir al-Ma’tsur*, beliau memuat unsur *ma’tsur* sedangkan di dalam kitabnya tafsir *al-Qur’an al- ‘Adzim (Tafsir Jalalain)* beliau menggunakan unsur *ra’yi*. Berdasarkan contoh yang telah dikemukakan sebelumnya nampaklah bahwa Imam Jalaluddin al-Suyuthi sangat mengutamakan unsur *ma’tsur* di dalam tafsirnya jika ditinjau dari segi sumber tafsir. Hal ini terlihat bahwa beliau sangat menekankan masalah sumber-sumber tafsir yang empat dalam tafsirnya yakni penafsiran ayat-dengan ayat, ayat dengan hadits, ayat dengan *qaul sahabat*, dan *qaul tabi’in*.² Bahkan, dalam satu ayat saja beliau

menafsirkannya dengan menggunakan keempat unsur *matsur*. Sedangkan jika tafsir tersebut ditinjau dari segi metode atau *manhaj*, maka tafsir *al-Dur al-Mansur fi Tafsir al-Ma'tsur* dapat dikategorikan sebagai tafsir yang menggunakan *manhaj tahlili*, hal ini dapat dilihat dari segi penafsiran Imam Jalaluddin al-Suyuthi pada umumnya sangat menekankan pada masalah *asbab nuzul*, *munasabah* ayat dan juga masalah pendapat imam qira'at serta masalah *nasikh mansukh* dalam tafsirnya.

Berkaitan dengan metode *tahlili*, Abdul Mu'in Salim dalam bukunya *Metodologi Ilmu Tafsir* menjelaskan bahwa salah satu pokok penting yang mesti diperhatikan oleh mufassir adalah masalah *asbab nuzul*, *munasabah ayat*. Dengan kata lain seseorang yang ingin menggunakan metode *tahlili* dalam menafsirkan Alquran hendaklah memperhatikan dan memahami kedua hal tersebut. Sistematika penulisan tafsir ini adalah sebagian besar memberikan penekanan penjelasan ayat berdasarkan riwayat-riwayat yang berasal dari hadits-hadits Nabi, pendapat para sahabat, *tabi'in*, dan pandangan-pandangan Imam qira'at. Riwayat-riwayat tersebut dikutip oleh Imam Jalaluddin as-Suyuthi untuk menjelaskan ayat yang berkaitan dengan *asbab nuzul*, *munasabah ayat* dan aspek lain yang terkandung di dalam ayat yang ditafsirkan tanpa mengikutsertakan pendapatnya. Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya bahwa dalam menafsirkan Alquran para ulama menggunakan metode atau langkah-langkah serta kecenderungan yang berbeda-beda, demikian juga yang dilakukan oleh Imam Jalaluddin al-Suyuthi.

Beliau dalam menyusun sebuah kitab tafsir juga menggunakan salah satu metode seperti yang digunakan oleh mufassir yang lain. Adapun metode yang digunakan Imam Jalaluddin al-Suyuthi dalam menyusun kitab tafsir *al-Durr al-Mansur* ini adalah metode *tahlili* yaitu sebuah metode yang menafsirkan ayat-ayat Alquran dengan memaparkan segala aspek yang terkandung di dalam Alquran serta menerangkan makna-makna yang terkandung di dalamnya dari berbagai seginya. Sedangkan jika ditinjau dari segi sumbernya Imam Jalaluddin as-Suyuthi menggunakan sumber *ma'tsur* yaitu menafsirkan ayat berdasarkan pada ayat dengan ayat, ayat dengan hadis, ayat dengan *qaul shahib* dan ayat dengan *qaul tabi'in*.

Metode penafsiran yang digunakan dalam penyusunan kitab ini adalah metode tahlili dengan bentuk bi al-ma'tsur. Dalam menyusun tafsirnya, Imam Suyuthi mempunyai metode yang terbilang berbeda dari lazimnya mufassir bi al-Ma'tsur lainnya. Bila disimpulkan, metode penafsiran Imam Jalaluddin as-Suyuthi dalam kitab Durr al-Mantsur maka sebagai berikut:

4. Beliau di dalam tafsirnya memuat riwayat-riwayat dari para ulama salaf tanpa menerangkan kedudukan riwayat tersebut, apakah shahih atau dha'if, dengan kata lain riwayat tersebut masih tercampur baur akan kualitasnya. Beliau juga tidak menjelaskan atau mengkritik riwayat-riwayat tersebut, yang menurut pengakuan beliau riwayat-riwayat tersebut bersumber dari kitab-kitab yang ditakhrij. Di antara kitab-kitab tersebut adalah: Shahih Bukhari, Shahih Muslim, Sunan an-Nasa'I, Abu Dawud, al-Tirmidzi, dan Ahmad bin Hambal, serta kitab-kitab yang lainnya seperti yang ditulis Ibnu Jarir al-Thabari, Ibn Abi Hatim, Abdullah bin Hamid, Ibn Abi Dunya, Abdurrazzaq, Ibnu Abi Syaibah, Ibn Mundzir, Ibn Mardawaih dan lain-lain.
5. Dalam riwayat-riwayat atau atsar dan hadis-hadis yang menjadi penafsiran bagi ayat, Imam Jalaluddin as-Suyuthi meringkas sebagian jalur periwayatnya (sanad).
6. Pada penafsirannya Imam Jalaluddin as-Suyuthi konsisten memberi penjelasan terhadap ayat yang dibahas dengan riwayat-riwayat hadis maupun atsar. Beliau tidak menafsirkan ayat dengan pemikiran pribadinya atau pendapat-pendapat yang menguatkan periwayatan tersebut, sebagaimana yang telah dilakukan Ibnu Jarir dan Ibnu Katsir. Itulah yang kami maksud dengan berbeda dari mufassir bi al-Ma'tsur lainnya. Imam Jalaluddin as-Suyuthi sama sekali tidak memberikan komentar baik dari sisi bahasa, unsur I'jaz, dan balaghah, maupun penjelasan-penjelasan lain seperti aspek kandungan pengetahuan, hukum, serta tambahan ijtihad yang lazim digunakan oleh para mufassir pada zamannya. Beliau hanya mencantumkan riwayat-riwayat yang diawali dengan kata akhraj dan dilanjutkan dengan redaksi yang terkait dengan penjelasan ayat.

2. Konsistensi penafsiran Imam jalaluddin as-Suyuthi tentang ayat-ayat *sumpah* dalam Alquran

Setiap kalimat sumpah menurut Imam Jalaluddin as-Suyuthi dalam kitab tafsir *ad-durusu al-Mansur fi Tafsir al-Ma'tsur* memiliki tiga unsur di dalamnya, yaitu;

- Kata kerja dari “aqsama (اقسم) dan “ahlafta (احلف) yang memakai huruf *jár* atau *harfu járin* “bi (ب)
- المقسم به (objek yang dijadikan sumpah) dan
- المقسم عليه atau disebut juga dengan “jawab al-qasam/sumpah”.

Menurut Imam Jalaluddin as-Suyuthi bahwa sumpah yang ketiga unsur atau rukunnya disebutkan dalam surat An-Nahl ayat 38:

□□□□□□ □□□□□□ □□□□□□□□□□□□
□□□ □□□□ □□□□□□□□ □□ □ □□□□□□□□□□□□
□□□□□ □□□□□□□□ □□□□□□□ □□□□□□ □ □□□□□□□
□□ □□□□□□□□ □□□□□□□ □□□□□□□□□□
□□□□ □□□□□□□□□□□□

Mereka bersumpah dengan nama Allah dengan sumpahnya yang sungguh-sungguh: "Allah tidak akan akan membangkitkan orang yang mati". (Tidak demikian), bahkan (pasti Allah akan membangkitnya), sebagai suatu janji yang benar dari Allah, akan tetapi kebanyakan manusia tiada mengetahui (Qs an-Nahl:38).

Dalam penafsiran Imam Jalaluddin as-Suyuthi bahwa unsur yang pertama dari ayat di atas فاقسم dan kedua adalah بالله dan yang ketiga adalah لا يبعث الله من يموتو. Unsur yang pertama tidak disebutkan, yakni فعل القسم dihilangkan dan tinggal huruf “ب” nya yang termaktub/tertulis. Serta huruf “ب” tersebut diganti dengan huruf “و” pada اسم yang *dzáhir*, atau dengan “ت” bila disebutkan dengan nama Allah swt. Sebagaimana dalam firman-Nya dalam surat al-Layl ayat 1;

□□□ □□□□□□□□ □□□□□ □□□□□□□□□□

Artinya: Demi malam apabila menutupi (cahaya siang)

Kata *fi'il qasama/* sumpah dimasukkan kata “لا” untuk menafikan pada beberapa tempat dalam ayat Alquran sebagaimana dalam firman-Nya di dalam surat Al-Qiyamah ayat 1-2;

□□□ □□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□ □□□□□□□□ □□
□□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□ □□□□
□□□

1. Aku bersumpah demi hari kiamat,
2. Dan Aku bersumpah dengan jiwa yang amat menyesali (dirinya sendiri)

Kata sumpah yang digunakan Alquran dalam bentuk *fii'l Mudhari*, *yanqasimu* (يَنْقَسِمُ) dan dalam bentuk *fi'il Madhi aqsamu* (أَقْسَمَ) dan *aqsamtum*, tidak dipergunakan Alquran kecuali untuk sumpah yang oleh pengucapnya diyakini kebenarannya, berbeda dengan sumpah palsu yang boleh jadi dibatalkan oleh pengucapnya. Sedangkan kata *halafa-yahlifu* (حَلَفَ-يَخْلِفُ) dipergunakan Alquran untuk menggambarkan sumpahnya orang munafik, yakni sumpah palsu seperti ucapan orang munafik dalam QS at-Taubah/ 9 :56;

□□□□□□□□ □□□□□□ □□□□□□□□□□□□
□□□□□□□□ □□□ □□□□□ □□□□□□□□□□
□□□□ □□□□□□□□□□□□ □□□□□□ □□□□□□□□□□□□

Dan mereka (orang-orang munafik) bersumpah dengan (nama) Allah, bahwa Sesungguhnya mereka termasuk golonganmu; padahal mereka bukanlah dari golonganmu, akan tetapi mereka adalah orang-orang yang sangat takut (kepadamu).

Sedangkan kata *Yamin* (يَمِين) dengan jamaknya *Ayman* (إِيْمَان) hanya disebut dalam bentuk *Isim* saja dan jamak (plural)nya , tidak ada bentuk kata kerjanya, seperti pada QS. Al- Maidah/ 5: 89:

□□□□ □□□□□□□□□□□□ □□□□ □□□□□□□□□□□□ □□
□□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□□□
□ □□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□ □□□□□
□□□□□□□□ □□□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□□□□□□
□□□ □□□□□□□□ □□□□ □□□□□□□□□□□□

□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□
 □ □□□□□□□ □□□□□□□□ □□□□ □□□□□□□□□□
 □□□□□□□□ □□□□□□□□ □□□□□ □□□□ □□□□
 □□□□□□□□ □□□□□□ □ □□□□□□
 □ □□□□□□□□ □□□□ □□□□□□□□□□
 □ □□□□□□□□□ □□□□□□□□□□
 □□□□□ □□□ □□□□□□□□ □□□□□□□□
 □□□□□□□□ □□□□□□□□ □□□□□□□□□□

Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpahmu yang tidak dimaksud (untuk bersumpah), tetapi dia menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpah yang kamu sengaja, Maka kaffarat (melanggar) sumpah itu, ialah memberi makan sepuluh orang miskin, yaitu dari makanan yang biasa kamu berikan kepada keluargamu, atau memberi Pakaian kepada mereka atau memerdekakan seorang budak. barang siapa tidak sanggup melakukan yang demikian, Maka kaffaratnya puasa selama tiga hari. yang demikian itu adalah kaffarat sumpah-sumpahmu bila kamu bersumpah (dan kamu langgar). dan jagalah sumpahmu. Demikianlah Allah menerangkan kepadamu hukum-hukum-Nya agar kamu bersyukur (kepada-Nya).

Bentuk tunggalnya ditemukan dalam Hadits, terjemahannya;
Dari Ibnu Abbas ia berkata : Rasulullah saw. Bersabda : Bukti yang jelas wajib dikemukakan oleh penuduh, dan sumpah harus diucapkan oleh orang yang meningkari tuduhan. (Sayyid Sabiq, t.th.: 432)

Imam Jalaluddin as-Suyuthi mengemukakan bahwa sumpah dimaksudkan untuk membuktikan dan mempertegas berita yang disampaikan. Sumpah yang adakalanya dinyatakan dengan kata أقسم atau adat-adat qasam/sumpah. kebanyakan digunakan untuk sumpah-sumpah yang benar dan untuk mempertegas

kebenarannya itu dilakukan dengan sumpah (*aqsam*). Seperti firman Allah dalam QS.Al-Balad: 1

□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□ □□□□□□□□ □□

Artinya: “Aku benar-benar bersumpah dengan kota Ini (Mekah)”.

Jenis sumpah yang disandarkan pada Tuhan dengan kalimat *la uqsimu* terdapat dalam delapan tempat pada Alquran yaitu pada surah al-Waqi’ah ayat 75, al-Haqqah ayat 38, al-Maarij ayat 40, al-Qiyamah ayat 1 dan 2, al-Takwir ayat 15 dan al-Insyiqaq ayat 16, dan al-Balad ayat 1.

Berdasarkan pada jenis-jenis ayat di atas, mengambil kesimpulan induktif, bahwa setiap Tuhan menyatakan sumpah (baik dengan dirinya atau makhlukNya) dan menggunakan kata أقسم, senantiasa diawali dengan لا nafyi. Ini berarti bahwa Tuhan sebenarnya tidak perlu pada sumpah itu, karena pernyataan Dia bagi orang beriman sudah merupakan suatu kebenaran mutlak yang akan mereka percayai tanpa dibarengi penegasan tersebut, dan bagi orang kafir tidak ada gunanya itu, karena bagaimanapun adanya, mereka tetap menolak. Namun, menurut Imam Jalaluddin as-Suyuthi, pernyataan ketidakperluan Tuhan pada sumpah itu justru merupakan “Sumpah tersendiri” yang mempertegas pernyataan-Nya. Sehingga “لا” Nafyi yang berada di depan kata-kata أقسم pada ayat-ayat di atas tidak berarti haqiqi. Pendapat ini disetujui oleh M.Quraish Shihab, Ia mengemukakan berdasarkan perbedaan pendapat tentang “La” pada ayat tersebut, ada tiga terjemahan yakni:

- a. *Tidak.....Aku bersumpah dengan negeri (kota) ini*
- b. *Aku tidak bersumpah dengan negeri (kota) ini*
- c. *Aku benar-benar bersumpah dengan negeri (kota) ini.*

Perbedaan terjemahan tersebut adalah akibat perbedaan pendapat tentang kedudukan kata “La” pada awal ayat tersebut. Kalau kata “La” diartikan sebagai menafikan sesuatu yang disebut sebelumnya tersirat dalam benak pengucapnya, maka terjemahan pertamalah yang dipilih. Di sini ayat tersebut menyatakan;

“Tidak, bukan seperti apa yang kalian duga bahwa hari kiamat tak akan datang, tidak! Aku bersumpah dengan menyebut kota ini (Makkah)”.

Kalau “La“ difahami sebagai menafikan kalimat sesudahnya, maka terjemahnya adalah seperti kedua diatas. Tetapi kalau kata “La” dipahami sebagai kata yang diletakkan untuk menguatkan kandungan pembicaraan, atau dalam istilah pakar-pakar bahasa Arab “La zaidah”, ia tidak perlu diterjemahkan, cukup menggambarkan penekanan makna dalam terjemahnya. Misalnya dengan menyisipkan kata “benar- benar” seperti yang terlihat dalam terjemahan ketiga di atas. Agaknya pendapat ketiga yang lebih tepat untuk dipilih karena secara tegas ditemukan ayat lain dalam Alquran dimana Allah bersumpah dengan negeri itu, yakni dalam QS.at-Tin:3

□□□ □□□□□□□□□ □□□□□□□□□ □□□□□□□□

Artinya: “Dan demi kota (Mekah) Ini yang aman”

Dengan demikian sekalipun *halafa- yuhlifu*, secara semantik adalah sinonim dengan kata-kata *aqsama-yuqsimu* (أَقْسَمَ- يُقْسِمُ) secara fungsional kata *halafa-yuhlifu* (حَلَفَ-يُحْلِفُ) itu digunakan dalam Alquran untuk memaparkan sumpah- sumpah orang munafik, yaitu mereka para pendusta. Seperti yang terdapat pada surah al-Taubah ayat 56:

□□□□□□□□ □□□□□□ □□□□□□□□□□□□
 □□□□□□□□ □□□ □□□□□ □□□□□□□□□□
 □□□□ □□□□□□□□□□□□ □□□□□□ □□□□□□□□□□□□

Dan mereka (orang-orang munafik) bersumpah dengan (nama) Allah, bahwa Sesungguhnya mereka termasuk golonganmu; padahal mereka bukanlah dari golonganmu, akan tetapi mereka adalah orang-orang yang sangat takut (kepadamu).

Dari penggunaan kata “al-Yamin“ dan jamaknya “al-ayman”

kesulitan untuk mengidentifikasi konotasi khusus dari kata tersebut, selain bahwa ia bermakna sumpah manusia, baik sumpah sebagai alat bukti di peradilan, maupun sumpah-sumpah lain yang terucap dalam hubungan sosiologis pada lingkaran kehidupan mereka. Kata-kata *al-half* dan *al-yamin* ini lebih banyak dipergunakan untuk menyatakan fenomena dan norma persumpahan dalam budaya kehidupan manusia, yang di dalamnya tercakup sumpah-sumpah palsu,bohong, dan penipuan di samping sumpah-sumpah yang benar beserta implikasi dan pengaruh- pengaruhnya.

Imam Jalaluddin as-Suyuthi menganggap bahwa sumpah palsu, bohong, dan penipuan dalam diri manusia merupakan sumpah yang berasal dari Syaitan ataupun jin. Sebab Syaitan maupun jin akan tetap terus menggoda hati bani Adam sampai kapanpun. Dengan demikian, maka lahirlah kesombongan dalam diri syaitan maupun jin yang tidak mau menyembah ketika Allah swt. memerintahkan mereka kepada Nabi Adam as. tuk bersujud. Sumpah orang-orang kafir ataupun orang munafik merupakan sumpah yang hakiki.

Sementara *Qasam* yang lebih banyak mengangkat sumpah Allah swt, senantiasa menyimbolkan sumpah-sumpah yang benar, yang dilakukannya untuk kepentingan-kepentingan tertentu. Itulah perbedaan antara sumpah Tuhan dengan sumpah manusia, dan untuk apa sebenarnya Tuhan bersumpah.

Sesungguhnya pernyataan-pernyataan Tuhan bagi orang yang beriman merupakan kebenaran mutlak yang segera mereka taati begitu mereka mendengarnya. Sedang bagi orang kafir berbagai penegasan tersebut bukan suatu tuntutan mutlak, karena sikap kekafirannya itu merupakan potensi yang selalu menolak berbagai informasi kebenaran keagamaan.

Dalam menjawab persoalan yang dikembangkannya, Imam Jalaluddin as-Suyuthi mengemukakan bahwa orang-orang Arab mempunyai tradisi untuk meyakinkan dan menegaskan sesuatu kepada orang lain lewat pendekatan sumpah, oleh sebab itu Allah juga melakukan hal yang sama dalam berkomunikasi dengan mereka agar dapat menangkap isyarat- isyarat yang terkandung dalam pernyataan-Nya itu. Lebih lanjut Allah swt. pun melakukan penyesuaian dalam tradisi kebahasaan, sehingga dengan ini diharapkan tidak terjadi kesenjangan komunikatif antara Dia dengan orang-orang Arab waktu itu.

Menurut Imam Jalaluddin as-Suyuthi bahwa Kata *al-'ashr* dalam sumpah Allah swt.

□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□ □□□ □□□□□□□□□□□□
□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□ □□□ □□□□□□□
□□□□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
□□□□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□

Allah swt. melalui surah ini bersumpah *demi waktu* untuk membantah anggapan mereka. Dapat juga dikatakan bahwa pada surah ini Allah bersumpah demi waktu dan dengan menggunakan kata '*ashr*' bukan selainnya untuk menyatakan bahwa: Demi waktu (masa) di mana manusia mencapai hasil setelah ia memeras tenaganya, sesungguhnya ia merugi apapun hasil yang dicapainya itu, kecuali jika ia beriman dan beramal saleh. Kerugian tersebut mungkin tidak akan

dirasakan pada waktu dini, tetapi pasti akan disadarinya pada waktu *Ashar* kehidupannya menjelang *matahari hayatnya* terbenam.

Itulah agaknya rahasia mengapa Tuhan memilih kata '*ashr*' untuk menunjuk kepada waktu secara umum.

Waktu adalah modal utama manusia, apabila tidak diisi dengan kegiatan yang positif, maka akan berlalu begitu saja. Ia akan hilang dan ketika itu jangankan keuntungan diperoleh, modalpun telah hilang. Sayyidina Ali ra. pernah berkata: "Rezeki yang tidak diperoleh hari ini masih dapat diharapkan lebih dari itu diperoleh esok, tetapi waktu yang berlalu hari ini tidak mungkin dapat diharapkan kembali esok.". Jelaslah bahwa semua manusia berada dalam kerugian kecuali orang yang memiliki empat kualifikasi, yaitu iman, amal shalih, nasehat menasehati supaya mentaati kebenaran dan nasihat menasihati supaya menetapi kesabaran.

Sumpah yang digunakan oleh Allah swt. dalam surat ini menurut Imam Jalaluddin as-Suyuthi menyatakan bahwa bentuk sumpah tersebut adalah *waw ma'rifat*. yang tujuannya adalah mengatasnamakan dan menggunakan kekuasaan Allah swt atas nama pribadi yang *dhomiruhu huwa* (ضَمِيرُهُ هُوَ).

Kemudian Imam Jalaluddin as-Suyuthi dalam surat at-Tin mengatakan bahwa Dalam surat *al-Tin* ini Allah memilih empat hal, masing-masing *al-Tin*, *al-Zaytûn*, *Thûr Sînîn*, *al-Balad al-Amîn* untuk menjadi semacam bukti kebenaran sumpah-Nya. Kata *al-Tin* dan *al-Zaytûn* keduanya adalah nama pohon. Beliau juga mengemukakan makna ayat 2 dan 3 di atas yang menunjuk kepada dua tempat di mana Nabi Musa a.s. dan Nabi Muhammad saw. menerima wahyu, *al-Tin* dan *al-Zaytûn* juga merupakan nama-nama tempat.

Jika pemaknaan *muqsam bih* pada surat ini sebagaimana uraian di atas, maka dipahami bahwa melalui ayat pertama sampai ayat ketiga, Allah swt, bersumpah dengan tempat-tempat para Nabi menerima tuntunan Ilahi, yakni para Nabi yang hingga kini mempunyai pengaruh dan pengikut terbesar dalam masyarakat manusia, yakni pengikut agama Islam, Kristen, Yahudi, dan Budha.

Konsistensi yang digunakan oleh Imam Jalaluddin as-Suyuthi tentang *muqsam bih* pada surat at-Tin merupakan bentuk pemahaman terhadap

pernyataan Allah swt yang mutlak. Penafsiran Imam Jalaluddin as-Suyuthi dalam kitab *ad-Durusu al-Mansur fi Tafsir al-Ma'tsur* menggunakan kajian tafsir *ma'tsur* yang banyak berorientasikan pada penafsiran Alquran dengan Alquran secara tunggal, kemudian ditafsirkan dengan menggunakan Hadis. walaupun ada sebagian ulama yang mengkritisi tafsiran Imam Jalaluddin as-Suyuthi, dikarenakan Imam Jalaluddin as-Suyuthi tidak merinci sanad lebih jelas melalui takhrij al-hadis. yang hanya digunakan oleh Imam Jalaluddin as-Suyuthi berasaskan pada segi *matan hadis*. tanpa melihat lebih detail melalui *jarh wa at-ta'dil* dan *takhrij hadis* bilamana beliau menggunakan tafsiran Alquran dengan Alhadis.

Dengan bersumpah menyebut tempat-tempat suci melalui surat pendek di atas, bahwasanya memancarnya cahaya Allah swt. yang terang benderang, ayat-ayat ini seakan-akan menyampaikan pesan bahwa manusia yang diciptakan Allah dalam bentuk fisik dan psikis yang sebaik-baiknya akan bertahan dalam keadaan seperti itu, selama mereka mengikuti petunjuk-petunjuk yang disampaikan kepada para Nabi tersebut di tempat-tempat suci itu.

Kata al-Thûr dipahami oleh Imam Jalaluddin as-Suyuthi dalam arti gunung, dimana Nabi Musa as. Menerima Wahyu Ilahi, yaitu yang berlokasi di Sinai mesir. Sementara itu Thâhir ibn `Asyûr berpendapat bahwa firman-firman Allah yang diturunkan kepada nabi Musa itu populer dengan nama tempat ia turun yakni Thûr dan yang diucapkan dalam bahasa Arab dengan Taurat. Sedangkan kata *al-balad al-amîn* (negeri yang aman) dapat dipahami dengan merujuk ke QS. Ali Imran [3]: 97;

□□□□□□ □□□□□□□□ □□□□□□ □□□□
 □□□□ □□□□□□□□ □□□□ □ □□□□□□□□□□
 □□□□ □□□□□□□□ □□□□ □□□□ □ □□□□□□□
 □□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□ □□□□□□□□□□
 □□□□□□ □□□□ □□□□□□ □□□□□□ □□□□□ □□□□□□□□
 □□□□ □□□□□□□□□□□□□□□□ □□□□

Artinya : “ Padanya terdapat tanda-tanda yang nyata, (di antaranya) maqam Ibrahim,

barangsiapa memasukinya (Baitullah itu) menjadi amanlah Dia; mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah, yaitu (bagi) orang yang sanggup mengadakan perjalanan ke Baitullah, barangsiapa mengingkari (kewajiban haji), Maka Sesungguhnya Allah Maha Kaya (Tidak memerlukan sesuatu) dari semesta alam.

Maqam Ibrahim yang dimaksud ialah: tempat nabi Ibrahim a.s. berdiri membangun Ka'bah. Sedangkan Baitullah yang dimaksud adalah yaitu: orang yang sanggup mendapatkan perbekalan dan alat-alat pengangkutan serta sehat jasmani dan perjalananpun aman.

Kemudian dalam QS. al-Balad [90]: 1-2;

□□□ □□□□□□□□□ □□□□□□□□ □□□□□□□□ □□
 □□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□ □□□□ □□□□□□□□

1. Aku benar-benar bersumpah dengan kota Ini (Mekah),
2. Dan kamu (Muhammad) bertempat di kota Mekah ini,

Nabi Muhammad juga menjelaskan arti aman dan sejahteranya kota ini dengan sabdanya: “Sesungguhnya kota ini telah diharamkan Allah sejak diciptakan langit dan bumi, karenanya ia haram (terhormat, suci) dengan ketetapan Allah sampai Kiamat. Tidak dibenarkan bagi orang sebelumku untuk melakukan peperangan di sana, tidak dibenarkan bagiku kecuali beberapa saat pada suatu siang hari (HR. Muslim dari Ibn Abbas ra.).

3. *Hujjah yang digunakan Imam jalaluddin as-Suyuthi tentang ayat-ayat sumpah dalam Alquran*

Penafsiran Imam Jalaluddin as-Suyuthi dalam ayat-ayat sumpah, beliau hanya menguraikan riwayat-riwayat yang berkaitan dengan *asbab al-nuzul* dan juga riwayat yang berkaitan dengan pemahaman terhadap ayat yang terkandung dalam surat tersebut tanpa menguraikan hasil pemikirannya sedikitpun. Sedangkan al-Thabari dalam tafsirnya *Jami' al- Bayan* beliau juga menggunakan sumber *ma'tsur* dan memaparkan berbagai riwayat, akan tetapi selain riwayat beliau juga sering mengemukakan pendapatnya terhadap ayat yang ditafsirkan.

Pada hakikatnya walaupun Imam Jalaluddin as-Suyuthi tidak mengemukakan pemikirannya dalam kitab nya *al-Durusu al-Mansur fi Tafsir al-Ma'tsur* tentang ayat-ayat sumpah, akan tetapi secara tidak langsung beliau telah menyampaikan pemikirannya melalui riwayat-riwayat yang beliau kemukakan dalam kitab tersebut, dengan kata lain pandangan Imam Jalaluddin as-Suyuthi terhadap ayat-ayat Sumpah dalam Alquran sudah bisa dipahami melalui riwayat-riwayat yang ada dalam kitabnya. Beliau menggunakan metode seperti itu disebabkan lebih menekankan aspek *ma'tsur* dalam kitabnya.⁸⁸

Inilah salah satu keistimewaan yang terdapat dalam kitab tafsir tersebut, sebab Imam Jalaluddin as-Suyuthi seolah tidak mencampurkan antara unsur *riwayah* dan unsur *dirayah* dalam sebuah kitabnya, melainkan dengan kekayaan pengetahuan yang dimilikinya beliau menempatkan metode *dirayah* dalam kitabnya *tafsir Alquran al-'Azhim* dan menempatkan unsur *riwayah* dala kitabnya *ad-Durusu al-Mansur fi Tafsir al-Ma'tsur*. Keistimewaan yang terdapat dalam kitab tafsir ini, Sebab Imam Jalaluddin al-Suyuthi seolah tidak mencampurkan antara unsur *riwayah* dan unsur *dirayah* dalam sebuah kitabnya, melainkan dengan kekayaan pengetahuan yang dimilikinya beliau menempatkan metode *dirayah* dalam kitabnya tafsir *al-Qur'an al-'Azhim* dan menempatkan unsur *riwayah* dalam kitabnya *al-Durr al-Mantsur*

Menurut Imam Jalaluddin as-Suyuthi bahwa *Al-Muqsam 'alaihi* misalnya, ketika Allah bersumpah di dalam Alquran, sasarannya bermacam-macam, namun secara garis besarnya kembali kepada dua poin, yaitu *ushul al-iman* (pokok-pokok keimanan) dan *hhal al-insan* (keadaan manusia). Atau yang lebih rinci lagi, bahwa sasaran sumpah di dalam Alquran yaitu;

- a. Pokok-pokok keimanan yang mesti diketahui dan diyakini oleh setiap manusia, termasuk di dalamnya adalah tauhid, kebenaran Alquran, kebenaran Rasul, kebenaran balasan, janji dan siksaan.
- b. Keadaan manusia baik terkait dengan kondisi kepribadiannya, sifatnya maupun akibat dari sikap hidupnya.

⁸⁸*Ibid*, h. 181.

Dari kedua atau sekian banyak sasaran sumpah di dalam Alquran maka bisa dipahami bahwa tujuan dan urgensi yang ingin dicapai setidaknya ada tiga, yaitu pertama, untuk memperkuat suatu informasi dan berita. Kedua, untuk memuliakan sekaligus membuktikan kebenaran dari sasaran itu. Ketiga, untuk mengingatkan manusia pada sasaran sumpah itu.

Demikian pula dengan *al-muqsam bihi* (obyek sumpah), karena di dalam Alquran setiap sumpah (yang konkrit) dinyatakan oleh Allah itu disertai dengan menyebutkan sesuatu yang menjadi obyeknya. Sehingga terkadang Allah bersumpah dengan atas nama diri-Nya, terkadang pula dengan atas nama nabi-Nya, dan terkadang juga dengan atas nama makhluk-Nya yang lain.

Imam Jalaluddin as-Suyuthi menyatakan, bahwa sumpah dengan menyebutkan makhluk-Nya tidak terlepas dari dua faktor, yaitu karena kemuliaannya dan karena besarnya manfaat yang ada padanya. Berbeda bukan berarti bertentangan dengan pendapatnya sendiri, Imam Jalaluddin beranggapan bahwa Allah swt. bersumpah dengan makhluk-Nya setidaknya ada tiga alasan. Pertama, dalam kalimat sumpah itu ada kata *Rabbi* (Tuhan/Pengatur) yang diucapkan sehingga seakan-akan ayat-ayat tersebut berbunyi *ورب التين والزيتون* dan semisalnya.

Kedua, sesuatu yang menjadi obyek sumpah (makhluk-Nya) dalam Alquran merupakan sesuatu yang sangat diagungkan oleh orang Arab sekaligus mereka sering bersumpah dengan menyebutkan hal itu. Jadi Alquran turun dengan ungkapan sumpah sesuai dengan apa yang telah dikenal oleh mereka. Ketiga, bersumpah dengan makhluk pada dasarnya kembali kepada pencipta-Nya karena tidak mungkin ada makhluk tanpa ada yang menciptakan. Menurut Imam Jalaluddin as-Suyuthi bahwa tujuan dan urgensi sumpah kaitannya dengan *al-muqsam bihi*, di antaranya adalah :

1. Untuk menunjukkan keagungan dan kemuliaannya.
2. Untuk menunjukkan manfaat dan kebaikan yang ada di dalamnya.
3. Untuk menakut-nakuti manusia akan keberadaannya serta mengingatkan mereka akan keburukannya.

4. Untuk menggugah hati manusia dalam mengkaji dan mempelajari Alquran serta mencari rahasia-rahasianya.

Hanya saja perlu dipahami sekalipun terdapat pembagian urgensi antara *al-muqsam 'alaihi* dan *al-muqsam bihi*, namun pada dasarnya *qasam* atau sumpah di dalam Alquran memiliki urgensi pokok yang disebut *al-maqshad al-ashil* yaitu untuk memperkuat dan mempertegas sasaran sumpah serta menetapkan atau mengokohkannya di dalam hati seorang hamba sehingga ia dapat yakin dengan seyakini-yakinnya atas kebenaran berita dalam sumpah tersebut. Karena memang Alquran merupakan wahyu Ilahi yang diperuntukkan bagi seluruh manusia sebagai pedoman yang membawa petunjuk kebahagiaan dunia akhirat.

Menurut Imam Jalaluddin as-Suyuthi bahwa ayat sumpah dalam Alquran bahwa Allah swt bersumpah terkadang dengan diri-Nya yang kudus, terkadang dengan ayat-ayat-Nya yang merupakan kepastian dari zat dan sifatnya. Terkadang juga Allah swt. bersumpah dengan sebgaiian makhluk-Nya agar menajdi bukti tanda kekuasaannya.

Di dalam Alquran Allah bersumpah dengan dirinya pada 7 tempat:

1. Pada surat At-taghabun ayat 7:

□□□ □□□ □□□□□□□□□ □□□□□□□□ □□□□□□
□□□□□□□□ □□□□□□ □□□□ □ □□□□□□□□□□
□□□□□ □□□□□□□□□□□□ □□□□ □□□□□□□□□□□□
□□□□ □□□□□ □□□□□□□□□□ □ □□□□□□□□□□□
□□□ □□□□□□□□□□

Artinya: “Orang-orang yang kafir mengatakan bahwa mereka sekali-kali tidak akan dibangkitkan. Katakanlah: "Memang, demi Tuhanku, benar-benar kamu akan dibangkitkan, Kemudian akan diberitakan kepadamu apa yang Telah kamu kerjakan." yang demikian itu adalah mudah bagi Allah” (Qs. at-Taghabun; 7)

2. Pada surat Saba' ayat 3;

Dan orang-orang yang kafir berkata: "Hari berbangkit itu tidak akan datang kepada kami". Katakanlah: "Pasti datang, demi Tuhanku yang mengetahui yang ghaib, Sesungguhnya kiamat itu pasti akan datang kepadamu. tidak ada tersembunyi daripada-Nya sebesar zarrahpun yang ada di langit dan yang ada di bumi dan tidak ada (pula) yang lebih kecil dari itu dan yang lebih besar, melainkan tersebut dalam Kitab yang nyata (Lauh Mahfuzh)" (Qs. Saba'; 3)

3. Pada surat Yunus ayat 53;

Dan mereka menanyakan kepadamu: "Benarkah (azab yang dijanjikan) itu? Katakanlah: "Ya, demi Tuhanku, Sesungguhnya azab itu adalah benar dan kamu sekali-kali tidak bisa luput (daripadanya)" (Qs. Yunus; 53)

Artinya; "Dan mereka menanyakan kepadamu: "Benarkah (azab yang dijanjikan) itu? Katakanlah: "Ya, demi Tuhanku, Sesungguhnya azab itu adalah benar dan kamu sekali-kali tidak bisa luput (daripadanya)" (Qs. Yunus; 53)

Pada tiga ayat di atas, Allah swt. memerintahkan Nabi-Nya Muhammad untuk bersumpah atas nama-Nya.

4. Pada Surat Maryam ayat 68;

□□□□□□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□
□□□□□□□□□□□□□□□□ □□□□ □□□□□□□□□□□□□□□□
□□□□ □□□□□□□□ □□□□□□□□ □□□□□□□□

Artinya: “*Demi Tuhanmu, Sesungguhnya akan kami bangkitkan mereka bersama syaitan, Kemudian akan kami datangkan mereka ke sekeliling Jahannam dengan berlutut*” (Qs. Maryam; 68)

5. Pada surat al hijr ayat 92;

□□□□□□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□
□□□□ □□□□□□□□□□□□

Artinya: “ Maka demi Tuhanmu, kami pasti akan menanyai mereka semua” (Qs. al-Hijr; 92)

6. Pada surat Annisa' 65;

□□□□□□ □□□□□□□□□□□□ □□ □□□□□□□□□□ □□□□
□□□□□□□□□□□□ □□□□□□ □□□□□□ □□□□□□□□□□□□
□□□□□□□□□□□□ □□□□ □□□□□□□□□□ □□ □□□□
□□□□□□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□ □□□□□□ □□□□□□□□
□□□□ □□□□□□□□□□□□

Artinya; “*Maka demi Tuhanmu, mereka (pada hakekatnya) tidak beriman hingga mereka menjadikan kamu hakim terhadap perkara yang mereka perselisihkan, Kemudian mereka tidak merasa dalam hati mereka sesuatu keberatan terhadap putusan yang kamu berikan, dan mereka menerima dengan sepenuhnya*” (Qs. An-Nisa’; 65)

7. Pada surat Al-Ma'arij 40;

□□□□□□□□□□□□ □□□□□□□ □□□□□□□□ □□□□
□□□□□□□□□□□□ □□□□□ □□□□□□□□□□□□□□□□
□□□□

Artinya: “Maka Aku bersumpah dengan Tuhan yang memiliki timur dan barat, Sesungguhnya kami benar-benar Maha Kuasa” (Qs. al-Ma’arij; 40).

Selain dari tujuh ayat ini, maka di dalam Alquran Allah bersumpah dengan nama makhluk-Nya. Seperti;

□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□
□□□ □□□□□□□□ □□□□□ □□□□□□□□□□□□
□□□ □□□□□□□□ □□□□□ □□□□□□□□□□□□
□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□ □□□□□□□□□□□□

1. Demi matahari dan cahayanya di pagi hari,
2. Dan bulan apabila mengiringinya,
3. Dan siang apabila menampakkannya,
4. Dan malam apabila menutupinya

Dan contoh-contoh lain yang banyak terdapat dalam Alquran khususnya pada *qisor assuwar* (surat-surat pendek).

Allah bersumpah dengan apa yang Dia kehendaki. Adapun hamba, apabila bersumpah dengan segala sesuatu selain Allah maka dia termasuk kepada golongan syirik

فعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللَّهِ فَقَدْ كَفَرَ أَوْ أَشْرَكَ
(رواه الترمذي وحسنه, صححه الحاكم)

Hadist dari Umar bin Khattab katanya: Rasulullah bersabda "barangsiapa yang bersumpah dengan selain Allah maka orang ini termasuk kafir atau syirik

Hanya Allah yang boleh bersumpah dengan makhluk-Nya, karena ini menunjukkan bahwa Dialah yang menjadikan, Dia adalah Allah Ta'ala dan untuk menunjukkan kelebihan-Nya supaya orang dapat mengambil pelajaran daripadanya. Hadist dari Al Hasan, katanya "Bahwa sesungguhnya Allah bersumpah dengan apa yang dikehendakiNya, sedangkan makhlukNya itu tidak boleh bersumpah kepada selain Allah swt.

[illegible]

□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ karena
taqdirnya adalah: والله لئن لم تنته.

[illegible]

Arinya: *Demi Allah, Sesungguhnya Aku akan melakukan tipu daya terhadap berhala-berhalamu sesudah kamu pergi meninggalkannya* (Qs. Al-Anbiya'; 57)

□□□□□□□□□□ □□ □□□□□□□□□□ □□□□□□

□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□ □□□□□□□□□□

□□□□□□□□□□ □□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□□□□□

□□ □□□□ □□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□

□□□□□□□□□□□□□□□□

Dan *lam mawti'ah* banyak masuk dalam in syartiah (ان الشرطية), dan terkadang masuk pada yang lain.

Imam Jalaluddin as-Suyuthi mengatakan bahwa tidak sah jumlah syartiah menjadi jawab bagi sumpah yang *muqoddar* (yang ditakdirkan), karna jumlah syarat tidak boleh menjadi jawab, karna jumlah jawab itu tidak sah kecuali berbentuk *khavar* (kalimat yang mengandung informasi, sehingga bisa diletakkan unsur salah atau benar bagi yang menyampaikannya) sedangkan Syarat itu adalah bagian dari *Insyah* (kalimat yang tidak mengandung unsur informasi, seperti syarat, perintah, larangan, pertanyaan), maka oleh karna itulah firman Allah Ta'ala

pada contoh pertama لاَرجمنك merupakan jawab dari sumpah yang *muqaddar* dan bukan jawab dari syarat.

Berangkainya huruf *lam mauthi'ah* dengan syarat bukanlah keharusan, terkadang juga *lam* (لم) itu dibuang padahal sumpah yang *muqoddar* itu ada sebelum syarat, seperti firman Allah swt:

□□□□ □□□□□□□□ □□□□□□□□ □□□□□ □□□□□□
□□□□ □□□□□ □ □□□□□□□□ □□□□□□□ □□□□
□□□□□ □ □□□□□□□ □□□□□□□ □□□□ □□□□□□□
□□□□□□□□□ □□□□□ □□□□□□□□□ □□□□
□□□□□□□□□ □□□□□□□□ □□□□□□□□□
□□□□ □□□□□□□□ □□□□□□□□ □□□□□□□□

Artinya: “*Sesungguhnya kafirlah orang-orang yang mengatakan: "Bahwasanya Allah salah seorang dari yang tiga", padahal sekali-kali tidak ada Tuhan selain dari Tuhan yang Esa. jika mereka tidak berhenti dari apa yang mereka katakan itu, pasti orang-orang yang kafir diantara mereka akan ditimpa siksaan yang pedih*” (Qs. al-Maidah; 73)

Yang menjadi bukti bahwa jumlah jawab adalah untuk sumpah bukan untuk syarat berupa masuknya *lam* (لم) padanya dan *fi'il* tersebut tidak *dijazamkan* (jazam: salah satu tanda *I'rab* atau perubahan akhir tiap lafaz dalam bahasa Arab), berdasarkan bukti firman Allah swt:

□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□ □□□
□□□□□□□□□ □□□ □□□□□□ □□□□□□□□□
□□ □□□□□□□□□□□ □□□□□□ □□□□□□□
□□□□□ □□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□□
□□□□ □□□□□□□□ □□□□□□□□ □□□□□□□□□

Artinya: *Katakanlah: "Sesungguhnya jika manusia dan jin berkumpul untuk membuat yang serupa Al Quran ini, niscaya mereka tidak akan dapat membuat*

yang serupa dengan Dia, sekalipun sebagian mereka menjadi pembantu bagi sebagian yang lain" (Qs. al-Isra'; 88)

Karena kalau jumlah (لا يأتون) menjadi jawab bagi syarat niscaya jumlah *fi'il mudori'* tersebut dijamin (fi'il mudori' apabila menjadi jawab bagi syarat maka harus dijamin sesuai dengan kondisi kata tersebut).

Dan adapun pada firman Allah (ولئن متم أو قتلتم لآلى الله تحشرون). Maka lam (لم) pada kalimat لئن adalah lam *mauthiah*, dan lam pada kalimat لآلى الله adalah lam sumpah yang menjadi jawab bagi sumpah tersebut. Dan juga *nun taukid* tidak masuk pada *fi'il* antara lam dan *fi'il* untuk memisahkan antara *fi'il* dan lam dengan *jar* dan *majrur*, asal kalimat ini adalah: لئن متم أو قتلتم لتحشرون إلى الله

Imam Jalaluddin as-Suyuthi berargumentasi bahwa Alquran diturunkan dalam bahasa Arab, sedangkan kebiasaan bangsa Arab (ketika itu) menggunakan *al-qasam* ketika menguatkan atau menyakinkan suatu persoalan. Kemudian *al-qasam*/sumpah dalam Alquran untuk menyempurnakan dan menguatkan argumentasi (*hujjah*). Dia beralasan untuk memperkuat argumentasi itu bisa dengan kesaksian (*syahadah*) dan sumpah (*al-qasam*) sehingga tidak ada lagi yang bisa membantah argumentasi tersebut, seperti QS. Ali Imran [3]: 18;

□□□□ □□□□□□□ □□ □□□□□□□ □□□□ □□□□□□□
□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□□□□□□ □□□□
□ □□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□ □□□□□□□□□□□
□□□□□□□□□□□ □□□□ □□□□ □□□□□□□□ □□
□□□□ □□□□□□□□□□□□

Artinya: “Allah menyatakan bahwasanya tidak ada Tuhan melainkan dia (yang berhak disembah), yang menegakkan keadilan. para malaikat dan orang-orang yang berilmu (juga menyatakan yang demikian itu). tak ada Tuhan melainkan dia (yang berhak disembah), yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana” (Qs. ali-Imran: 18)

Imam Jalaluddin as-Suyuthi menegaskan bahwa ayat Ini untuk menjelaskan martabat orang-orang berilmu. Dalam pengertian bahwa ketegasan orang-orang berilmu dan beriman yang berani menyatakan sumpahnya bahwa Allah itu adil dan berhak untuk disembah. Pengertian لا ta'rif pada ayat di atas, menunjukkan pengakuan, menunjukkan kesaksian yang dilandasi oleh keimanan, kekuatan, kepercayaan, keilmuan dan keyakinan tetap pada konteks sumpah mengakui bahwa Allah patut untuk diakui dan disembah. Hujjah yang digunakan oleh Imam Jalaluddin as-Suyuthi dalam pernyataan ini mengakui keagungan Allah melalui statement (pernyataan) لا ta'rif.

dan QS. Yunus [10]: 53:

□ □□□□ □□□□□□ □□□□□□□□□□□□□□□□ □
 □ □□□□□□ □□□□□□□ □□□□□□□□ □□□ □□□□
 □□□□ □□□□□□□□□□□□□ □□□□□□ □□□□□□

Artinya: *"Dan mereka menanyakan kepadamu: "Benarkah (azab yang dijanjikan) itu? Katakanlah: "Ya, demi Tuhanku, Sesungguhnya azab itu adalah benar dan kamu sekali-kali tidak bisa luput (daripadanya)" (Qs. Yunus; 53)*

Hujjah/alasan (argumentasi) yang digunakan oleh Imam Jalaluddin as-Suyuthi dari ayat di atas menyatakan bahwa bentuk *la* (لَا) pada ayat di atas dinisbahkan pada konteks pengakuan atau pernyataan yang disertai keyakinan penuh (sumpah) bahwa kebenaran akan adanya azab benar-benar datang dan tidak pernah luput dari azab tersebut. Sumpah atau *qosam* لَحَقُّ adalah pernyataan yang menggambarkan komitmen Allah swt. terhadap apa yang dituliskan melalui surat Yunus ayat 53 tersebut.

Hujjah yang digunakan Imam Jalaluddin as-Suyuthi dinisbahkan pada *muqsam bih.*, yakni (obyek sumpah), karena di dalam Alquran setiap sumpah (yang konkrit) dinyatakan oleh Allah itu disertai dengan menyebutkan sesuatu yang menjadi obyeknya. Sehingga Allah bersumpah dengan atas nama diri-Nya, terkadang pula dengan atas nama nabi-Nya, dan terkadang juga dengan atas nama makhluk-Nya yang lain. Imam Jalaluddin as-Suyuthi menyebutkan makhluk-Nya

tidak terlepas dari dua faktor, yaitu karena kemuliaannya dan karena besarnya manfaat yang ada padanya.

Pernyataan sumpah yang termuat dalam ayat di atas juga menyatakan tentang sumpah Allah yang termaktub melalui *harfu la* (ل) dan *bermuttasil* (menyambung) dengan *al-Ism* (حَقُّ) artinya bahwa *harfu la* (ل) menunjukkan komitmen Allah swt (dinisbahkan pada sumpah) yang pada intinya sumpah tersebut adalah *mutlak* (مُطْلَق). Indikasi hujjah/alasan yang digunakan Imam Jalaluddin as-Suyuthi pada ayat di atas merupakan bentuk pernyataan sekarang dan pada hari akhir (hari-hari berikutnya) sesuai dengan takdir/ketentuan Allah swt.

Imam Jalaluddin as-Suyuti beranggapan bahwa Allah bersumpah dengan makhluk-Nya setidaknya ada tiga alasan. Pertama, dalam kalimat sumpah itu ada kata *Rabbi* (Tuhan/Pengatur) yang dijatuhkan sehingga seakan-akan ayat-ayat tersebut berbunyi *وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ* dan semisalnya. Kedua, sesuatu yang menjadi obyek sumpah (makhluk-Nya) dalam Alquran merupakan sesuatu yang sangat diagungkan oleh orang Arab dan yang ketiga sekaligus mereka sering bersumpah dengan menyebutkan hal itu.⁸⁹

Jadi Alquran turun dengan ungkapan sumpah sesuai dengan apa yang telah dikenal oleh mereka. Ketiga, bersumpah dengan makhluk pada dasarnya kembali kepada pencipta-Nya karena tidak mungkin ada makhluk tanpa ada yang menciptakan. Dari penjelasan-penjelasan di atas, maka dapat disimpulkan bahwa tujuan dan urgensi sumpah kaitannya dengan *al-muqasam bihi*, di antaranya adalah;

- e. Untuk menunjukkan keagungan dan kemuliaannya.
- f. Untuk menunjukkan manfaat dan kebaikan yang ada di dalamnya.
- g. Untuk menakut-nakuti manusia akan keberadaannya serta mengingatkan mereka akan keburukannya.
- h. Untuk menggugah hati manusia dalam mengkaji dan mempelajari Alquran serta mencari rahasia-rahasianya.

⁸⁹Jalaluddin al-Suyuti, *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an* Jilid II (Beirut: Dar al-Fikr, 1979), h. 183.

- i. Menunjukkan keagungan Allah swt. menunjukkan keadilan Allah swt. bahwa ketentuan Allah swt akan azab benar-benar nyata dan tidak pernah ditunda-tunda⁹⁰

Hanya saja perlu dipahami sekalipun terdapat pembagian urgensi antara *al-muqsam 'alaihi* dan *al-muqsam bihi*, namun pada dasarnya *qasam* atau sumpah di dalam Alquran memiliki urgensi pokok yang disebut *al-maqshad al-ashil* yaitu untuk memperkuat dan mempertegas sasaran sumpah serta menetapkan atau mengokohkannya di dalam hati seorang hamba sehingga ia dapat yakin dengan seyakini-yakinnya atas kebenaran berita dalam sumpah tersebut. Karena memang Alquran merupakan wahyu Ilahi yang diperuntukkan bagi seluruh manusia sebagai pedoman yang membawa petunjuk kebahagiaan dunia akhirat.

Kemudian dalam surat ad-Dhuha, Imam Jalaluddin as-Suyuthi mengatakan bahwa Kata *dhuhâ* (ضحى) terambil dari akar kata yang terdiri atas tiga huruf yaitu *dhâd-hâ* dan *yâ*. Imam Jalaluddin mendefinisikan kata *dhuhâ* sebagai 'waktu tertentu di siang hari' yaitu waktu ketika matahari naik sepenggalan di pagi hari hingga mendekati tengah hari.⁹¹ Dengan itu pula shalat yang dilakukan pada waktu itu disebut shalat *dhuhâ*. Begitu pula, hari raya idul adha dinamai demikian karena binatang kurban pada hari itu berkumpul untuk disembelih pada waktu dhuha. Kurban-kurban itu sendiri dinamai *adhiyah* (أضحية), kemudian dari makna yang menunjuk pada waktu *dhuhâ* tersebut berkembang, kata *dhuhâ* juga terkadang dipakai dengan arti 'yang menunjuk pada sinar matahari', bahkan terkadang menunjuk pada 'waktu siang secara keseluruhan'.

Menurut Imam Jalaluddin as-Suyuthi kata *al-Dluhâ* secara umum digunakan dalam arti sesuatu yang nampak dengan jelas. Langit, karena terbuka dan tampak jelas dinamai *dhâhiyah*. Tanah atau wilayah yang selalu terkena sinar matahari dinamai *dhahiyah*. Segala sesuatu yang nampak dari anggota badan manusia seperti bahunya dinamai *dhwâhiy*.

⁹⁰Jalaluddin al-Suyuti, *al-Itqan*, h. 392.

⁹¹*Ibid*, h. 393.

Hujjah/alasan atau argumentasi yang digunakan oleh Imam Jalaluddin as-Suyuthi merupakan rangkaian dari konsistensi Imam Jalaluddin as-Suyuthi dalam menafsirkan sumpah Allah swt. dalam surat *dhuhá* sebagai hari yang menunjukkan kebesaran dan keagungan Allah swt bahwa indahnya dunia dalam tatanan surya bahwa Allah swt. bersumpah memiliki hari yang menyinari dunia berdasarkan pada aspek kekuasaan-Nya. Jadi *al-harfu waw* (و) dalam surat *dhuhá* merupakan *qosam lafdzi*, atau sumpah secara lisan yang mutlak. di sini alasan Imam Jalaluddin as-Suyuthi mengatas namakan hari yang jelas (*dhuhá*) sebagai interpretasi/terjemahan yang terkandung dalam الضُّحَى sebagai bagian untuk meningkatkan ekosistensi alam.

Bermuara pada konteks *qosam lafaz*, Allah swt. menguatkan keimanan seseorang melalui alam yang diciptakan oleh Allah swt. dari segala arah penjuru, dari segala perubahan alam, dari segala perubahan kondisi dan lain sebagainya. Kemudian kandungan ayat yang memuat tentang الليل و adalah perubahan alam terang menjadi gelap, hal ini Imam Jalaluddin as-Suyuthi mengisyaratkan bahwa sumpah Allah swt. dalam hal ini adalah و *muqsam 'alaihi*. Sebab pernyataan الليل و setelah الضحى و berkaitan dengan kekuasaan Allah swt. berkaitan dengan keadilan, keagungan sang Maha Pencipta. dan ini bukanlah sebagai sumpah/qosam *bil lafdzi* saja, akan tetapi juga dengan sumpah *bil haqiqi, bi an-Nau'i*.

Berbeda pendapat tentang maksud firman Allah ini, antara lain:

1. Siang hari sejak terbitnya fajar sampai terbenamnya matahari
2. Wahyu yang diisi oleh hamba-hamba Allah untuk mendekatkan diri kepada- Nya, misalnya dengan melaksanakan shalat Dluha.
3. Cahaya jiwa orang-orang yang mendekatkan diri kepada Allah

Sedangkan kata *layl* biasa diartikan sebagai “malam hari”. Kata tersebut disebut 74 kali di dalam Alquran. Secara etimologis kata *layl* berasal dari *al-ala*, yang pada mulanya berarti “gelap/hitam pekat”. Kata *al-layl*/malam secara bahasa berarti tenang dan meliputinya kegelapan atas sesuatu, yaitu waktu yang terbentang dan tenggelamnya matahari sampai terbitnya fajar. Keadaan malam dari segi kegelapan dan keremangannya berbeda dari satu saat ke saat yang lain.

Pada ayat di atas Allah tidak sekadar bersumpah dengan malam secara mutlak, karena permulaan malam pun dapat dicakup oleh kata tersebut, dan kita semua juga tahu bahwa pada permulaan malam masih ditemukan sisa-sisa cahaya matahari, hal ini tidak dikehendaki menjadi gambaran apa yang dimaksud oleh Allah, karena itu kata *al-layl*/malam dalam ayat ini dilukiskan sebagai *idzâ sajâ*/apabila hening.

Gambaran waktu *dluha* adalah matahari ketika naik sepenggalan, cahayanya ketika itu memancar menerangi seluruh penjuru, pada saat yang sama ia tidak terlalu terik, sehingga tidak mengakibatkan gangguan sedikitpun, bahkan panasnya memberikan kesegaran, kenyamanan dan kesehatan. Matahari tidak membedakan antara satu lokasi dan lokasi lain. Kalaupun ada sesuatu yang tidak disentuh oleh cahanya, maka hal itu bukan disebabkan oleh matahari itu tetapi karena posisi lokasi itu sendiri yang dihalangi oleh sesuatu.

Itulah gambaran kehadiran wahyu yang selama ini diterima Nabi saw. Sebagai kehadiran cahaya matahari yang sinarnya demikian jelas, menyegarkan dan menyenangkan itu. Memang petunjuk-petunjuk ilahi dinyatakan sebagai berfungsi membawa cahaya yang terang benderang.

Imam Jalaluddin as-Suyuthi dalam panafsirannya melalui argumentasi/hujjah, bahwa sumpah Allah swt. yang termuat dalam *وَالضُّحَىٰ وَاللَّيْلِ* adalah sumpah *muqsam bihi*. yang pada konteksnya adalah untuk menguatkan tentang;

3. Pokok-pokok keimanan dan diyakini oleh setiap manusia, termasuk di dalamnya adalah tauhid, kebenaran Alquran, kebenaran Rasul, kebenaran balasan, janji dan siksaan.
4. Keadaan manusia baik terkait dengan kondisi kepribadiannya, sifatnya maupun akibat dari sikap hidupnya.

Dari kedua atau sekian banyak sasaran sumpah di dalam Alquran, terutama yang berkenaan dengan surat as-Syams di atas, maka bisa dipahami bahwa tujuan dan urgensi yang ingin dicapai setidaknya ada tiga dalam *muqsam bihi*, yaitu pertama, untuk memperkuat suatu informasi dan berita. Kedua, untuk memuliakan sekaligus membuktikan kebenaran dari sasaran itu. Ketiga, untuk

Sehingga pada hakikatnya Allah bersumpah dengan atas nama diri-Nya, serta atas nama nabi-Nya, juga dengan atas nama makhluk-Nya yang lain. Imam Jalaluddin as-Suyuti dalam argumentasinya/hujjahnya menyatakan, bahwa sumpah dengan menyebutkan makhluk-Nya tidak terlepas dari dua faktor, yaitu karena kemuliaannya dan karena besarnya manfaat yang ada padanya.

Menurut Imam Jalaluddin as-Suyuthi sumpah di atas juga menguatkan sesuatu dengan menyebutkan sesuatu yang diagungkan dengan menggunakan huruf-huruf (sebagai perangkat sumpah) seperti و , ب dan huruf lainnya.⁹³ Berhubung sumpah juga digunakan oleh orang untuk menguatkan sesuatu, maka kata kerja sumpah dihilangkan sehingga yang dipakai hanya huruf ب-nya saja. Kemudian huruf ب diganti dengan huruf و,⁹⁴ seperti firman Allah dalam surat Al-Lail ayat 1 yang berbunyi:

Artinya:”Demi malam apabila menutupi (cahaya siang)”. (QS. Al-Lail: 1)

⁹⁴ Nashruddin Baidan, *Metodologi*, h. 213.

Sumpah yang terkandung di dalam surat di atas juga berbasis dengan penggunaan huruf ت, seperti firman Allah dalam surat Al-Anbiya' ayat 57:

□□□□□□ □□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□ □□□□□□□□
□□□□ □□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□

Artinya:”*Demi Allah, Sesungguhnya Aku akan melakukan tipu daya terhadap berhala-berhalamu sesudah kamu pergi meninggalkannya*”. (QS. Al-Anbiya’: 57)

Menurut Imam Jalaluddin as-Suyuthi dalam pernyataannya yang disertai tekad untuk melakukan sesuatu adalah menguatkan kebenaran atau berani menderita sesuatu kalau pernyataan itu tidak benar. Janji atau ikrar yang teguh (akan menunaikan sesuatu).⁹⁵ Pada intinya sumpah itu menggunakan sesuatu yang diagungkan seperti nama Tuhan atau sesuatu yang disucikan.

Kemudian arti dari ayat di atas berikutnya adalah Allah berfirman: Aku bersumpah *Demi matahari dan cahayanya di pagi hari dan demi bulan* yang memantulkan cahaya matahari *ketika telah mengiringinya* sehingga sinar yang dipantulkannya sesuai dengan posisinya terhadap matahari *dan juga demi siang ketika telah menampakkannya* yakni menampakkan matahari itu dengan jelas, setiap meningkat cahaya siang, setiap jelas pula keberadaan matahari, *dan demi malam ketika menutupinya* yakni menutupi matahari dengan kegelapan. Kata *dhuha* dipahami oleh sementara ulama yang memahami kata ini, pada ayat di atas dalam arti *cahaya matahari* secara umum, atau *kehangatannya*. Pendapat yang lebih tepat adalah waktu di mana matahari naik sehingga terbayang bagaikan meninggalkan tempat terbitnya dengan kadar sepenggalahan. Lebih jauh rujuklah ke awal surah adh-Dhuha untuk memahami lebih banyak tentang kata ini.

Imam Jalaluddin as-Suyuthi mengatakan bahwa Allah swt. bersumpah “*Demi bulan apabila mengiringinya (matahari)*”, Kata *talâha* terambil dari kata *tala* yang berarti *mengikuti*. Kata *yaghsyâhâ/menutupinya* yang jika ayat di atas memahami pelakunya adalah *malam*, maka redaksi

⁹⁵Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pustaka Hidayah. 2002), h. 973.

semacam ini merupakan *majaz* karena sebenarnya bukan malam yang menutupi matahari, tetapi itu disebabkan karena posisi belahan bumi yang gelap terhadap matahari.

Dengan demikian penyebabnya adalah peredaran bumi itu terhadap matahari. Ada juga yang memahami maksud kata *yaghsyâhâ* adalah malam menutupi bumi. Kata ini menggunakan bentuk kata kerja masa kini dan datang (*mudhari*) sedang sebelumnya ketika berbicara tentang *mengiringi* dan *menampakkan*, keduanya menggunakan bentuk kata kerja masa lalu (*madhi*). Ini menurut Imam Jalaluddin as-Suyuthi untuk menyesuaikan nada akhir setiap ayat surah ini yang berakhir dengan kata *ha*.

Namun tidak hanya itu saja, tetapi juga untuk mengisyaratkan ketertutupan bumi dengan kedurhakaan yang sedang terjadi saat itu, yakni awal dari masa kehadiran dakwah Islamiah. Itu dipahami dari adanya kaitan antara makhluk- makhluk yang dipilih Allah untuk dijadikan sumpah dengan berita yang hendak dikuatkan dengan sumpah itu, yaitu yang disebut oleh ayat 9 dan 10 (*Sungguh telah beruntunglah siapa yang menyucikannya, dan sungguh merugilah siapa yang memendamnya*):

Dapat dikatakan bahwa ayat di atas sebenarnya berbicara tentang matahari, dari empat keadaannya yang berbeda-beda. Yang pertama ketika dia naik sepenggalahan, kedua ketika bulan memantulkan cahayanya, yang ketiga ketika sempurna penyebaran cahayanya yakni di siang hari, dan yang keempat ketika cahayanya tidak nampak lagi, yakni di salah satu bagian bumi.

Imam Jalaluddin dalam memahami sumpah Allah swt. berargumentasi atau *berhujjah dengan* matahari sebagai permisalan bagi ajaran Islam yang memancar cahayanya ke seluruh penjuru dunia. Ajaran Islam yang mengusik kesesatan dan kegelapan hati, diibaratkan juga dengan bulan yang sinarnya mengusik kegelapan malam.

Setelah ayat-ayat yang lalu mengemukakan sumpah Allah menyangkut matahari, yang merupakan sumber kehidupan makhluk di bumi, ayat di atas melanjutkan sumpah-Nya dengan langit tempat matahari itu beredar dan memancarkan sinarnya dan dengan bumi tempat makhluk yang menikmati

bermukim. Allah berfirman: *Dan Aku juga bersumpah bahwa demi langit serta pembinaan yakni penciptaan dan peninggiannya yang demikian hebat, dan bumi serta penghamparannya yang demikian mengagumkan.*

Setelah itu, Allah melanjutkan sumpah-Nya dengan mengingatkan tentang jiwa manusia dan inilah yang dituju agar menyadari dirinya dan memperhatikan makhluk yang disebut oleh ayat-ayat yang lalu. Allah berfirman: *Dan Aku juga bersumpah demi jiwa manusia serta penyempurnaan ciptaan-Nya sehingga mampu menampung yang baik dan yang buruk lalu Allah mengilhaminya yakni memberi potensi dan kemampuan bagi jiwa itu untuk menelusuri jalan kedurhakaan dan ketakwaannya. Terserah kepada-Nya yang mana di antara keduanya yang dipilih serta diasah dan diasuhnya.*

Argumentasi Imam Jalaluddin as-Suyuthi mengkaitkan bahwa implementasi dari *qosam*/sumpah di atas merupakan ketentuan maupun ketetapan yang dimiliki oleh seorang manusia, bila dia tenah

Imam Jalaluddin as-Suyuthi dalam menafsirkan setiap ayat yang memiliki sumpah, baik itu *sumpah bihi*, *sumpah muqsam* 'alaihi dan adat *qasam* memahami kata *alhamaha* dalam arti anugerah Allah yang menjadikan seseorang memahami pengetahuan yang mendasserta menjangkau hal-hal yang bersifat aksioma bermula dengan keterdorongan naluriah kepada hal-hal yang bermanfaat, seperti keinginan bayi menyusu, dorongan untuk menghindari bahaya, dan lain-lain hingga mencapai tahap awal dari kemampuan meraih pengetahuan yang bersifat 'aqliah.

4. Waktu tertentu di siang hari tertentu, yaitu saat Nabi Musa a.s. menerima wahyu secara langsung dari Allah swt. dalam rangka mengalahkan para ahli sihir, sebagaimana diuraikan dalam QS. Thâhâ [20]: 59

□□□□□□□□□□ □□□□□□ □□□□□□□□□□□□ □□□□□□
□□□□ □□□□□□ □□□□□□□□ □□□□□□□□ □□□□□□

Arinya: Berkata Musa: "*Waktu untuk pertemuan (Kami dengan) kamu itu ialah di hari raya dan hendaklah dikumpulkan manusia pada waktu matahari sepenggalahan naik*" (Qs. at-Thaha; 59)

Argumentasi yang dimuat oleh Imam Jalaluddin as-Suyuthi dalam pengertian ayat di atas, menunjukkan bahwa Allah swt. melakukan sumpah-Nya untuk memberikan tanda kebesaran, memberikan tanda keagungan dan kekuasaan Allah swt. kepada Nabi Musa bahwa para ahli sihir tidak bisa berbuat apa-apa. Sebab sihir para penyihir hanya mengelabui mata manusia, bahwa sihir yang diwujudkan melalui sebuah atau sesuatu itu nyata, padahal hal sebenarnya hakikat itu tidak ada.

Kemudian argumentasi Imam Jalaluddin as-Suyuthi dalam menafsirkan ayat sumpah di atas berkenaan dengan kekuatan Allah swt berupa *taqlid*. Sebab dengan *mentaqlid* kan kekuasaan, hal ini berkaitan dengan penciptaan. Perwujudan alam yang menyinari bumi pada zaman Nabi Musa waktu itu adalah tanda taklimat yang diagungkan berdasarkan *iqámati al-Hayát an-Nás*.

Dengan demikian jelaslah bahwa tujuan dari *hujjah* Imam Jalaluddin as-Suyuthi dalam kitab tafsirnya yang berjudul *ad-Durusu al-Mansur fí Tafsir al-Ma'tsur* tentang ayat-ayat sumpah merupakan bukti dari *ikhtisar tarjuman Alquran*, yang lebih banyak menggunakan metode tafsir *al-Ma'tsur* dibandingkan dengan metode tafsir *bi ra'yi*. Hal ini disebabkan Imam Jalaluddin as-Suyuthi lebih menekankan pada pendekatan kontekstual antara Alquran dengan Alquran serta Alquran dan hadis. Namun bila terjadi kebuntuan, maka Imam Jalaluddin as-Suyuthi menggunakan kaidah *ra'yi* yang berintenskan pada *qaulu ashhábi an-Nabi* dan *qaulu Tabi'in*.

BAB V

PENUTUP

B. Kesimpulan

Dari pembahasan yang telah diuraikan, maka dapat disimpulkan:

d. Penafsiran tentang ayat-ayat *sumpah* dalam Alquran adalah;

- a. Penafsiran Alquran dengan Alquran. Sumpah yang dimuat dalam ayat-ayat sumpah. Dengan demikian nilai dan keandalan tafsir Alquran an dengan Alquran adalah yang paling baik dan tinggi.
- b. Penafsiran Alquran dengan as-Sunnah menempati urutan kedua setelah penafsiran Alquran dengan Alquran.
- c. Penafsiran Alquran dengan riwayat Sahabat
- d. Penafsiran Alquran dengan riwayat tabi'in atau para ulama.

e. Konsistensi tentang *sumpah* dalam Alquran adalah;

- a. Berdasarkan pada riwayat-riwayat yang ada dalam kitab (yakni menekankan pada aspek *ma'tsur*)
- b. Tidak mencampurkan antara unsur *riwayah* dan unsur *dirayah*
- c. Fungsi dari ayat-ayat sumpah yang termuat dalam tulisannya merupakan kajian reproduksional dan masuk ke dalam wacana transaksional yang indah.

f. *Hujjah* tentang ayat-ayat *sumpah* dalam Alquran adalah

Hujjahnya berdasarkan pada;

- 1) Uraian makna harfiyahnya
- 2) Mengaitkan dengan dengan *muqsam `alayh* (berita yang dikuatkan dengan sumpah)Nya
- 3) Mengaitkan dengan ayat, hadits, dan pandangan ulama
- 4) Mengaitkan pemaknaan dengan kisah-kisah Nabi dan Rasul.

C. Saran-saran

Saran-saran di sini adalah ditinjau dari segi kekurangan atas konsistensi Imam Jalaluddin dalam menafsirkan ayat-ayat sumpah dalam Alquran, di antaranya adalah;

1. Sebaiknya dalam penafsiran ayat-ayat sumpah tidak memasukkan tafsiran palsu yang banyak dimasukan dengan menyandarkan baik pada rasul maupun sahabat
2. Sebaiknya kisah *israiliyyat* tidak masuk dalam metode penafsiran dengan berbasiskan pada tafsira para sahabat dan tabi'in
3. Terkadang ada yang menghapus *isnad* sehingga tidak diketahui dari siapa tafsiran itu diriwayatkan. Oleh karenanya dalam tafsir *ad-Durusu al-Mansur fi Tafsir al-Ma'tsur* tentang ayat-ayat sumpah jangan sampai tidak menggunakan sanad yang shahih. Sebab hal ini mengkhawatirkan para ulama dan pembaca, seolah-olah hal itu adalah buah intisari dari tafsiran Imam Jalaluddin as-Suyuthi
4. Beberapa kitab *tafsir bi alma'tsur* hanya berupa ringkasan dari tafsir terdahulu dan ada yang hanya berupa catatan ayat Alquran bukan tafsir yang disusun secara sistematis. Oleh karenanya dalam hal ini sebaiknya menggunakan metode tafsir berbasis tahlili dan ijmali
5. Sebaiknya beberapa penafsiran metode ini dikaitkan dengan perkembangan ilmu pengetahuan

DAFTAR PUSTAKA

Al-Jauziyah,Ibnu al-Qayyim, *al-Tibyan fi Aqsam Alquran*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2001

Al-Husein bin Muhammad al-Raghib al-Isfahani, *al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an*, juz I. Mesir; al-Mathba'ah al-Fanniyah al-Haditsah, 1970.

Abduh,Muhammad,*Tafsir Juz 'Amma*. Mesir: Syarikah Musahamah, 1939

Abdullah al-Husain,Abu bin Ahmad, *I'rab Tsalatsin Surah min al-Qur'an al-Karim*. Beirut: Dar al-Kutub al-'ilmiyah, t.th.

Al-Shalih,Shubhi, *Mabahits fi Ulum Alquran*. Beirut; Dár al-'Ilm li al-Malayin, 1977

Abd al-Rahman,Aisyah Binti al-Sayathi', *al-Tafsir al-Bayani li al-Quran al-Karim*. Kairo: Dar al-Ma'arif. 1977.

Al-Din al-Biqā'i,Burhan, *Nazhm al-Dhurar fi Tanasub al-Ayat wa al-Suwar*, Juz. XXII. Kairo: Dar al-Kitab al-Islami, 1992.

Al-Din al-Biqā'i,Burhan, *Nazhm al-Dhurar fi Tanasub al-Ayat wa al-Suwar*, Juz. XXII. Kairo: Dar al-Kitab al-Islami, 1992.

Amin Ghofur,Saiful dan M.Alaika Salamullah(Ed.), *Profil Para Mufasssir al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008.

Abdul Halim Mahmud,Mani', *Manhaj al-Mufasssir*, penerj Faisal Saleh dan Syahdianor, Cet.I. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2006.

As-Suyuthi,Jalaluddin, *al-Durr al-Mantsur fi al-Tafsir al-Ma'tsur*. Bairut: Darr al- Fikr, 1994.

As-Suyuthi,Jalaluddin, *al-Itqan fi Ulum al-Qur'an* Cet.I. Mesir: Darr al-Salam, 2008.

Baidan,Nashruddin, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*.Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2005

- Baidan, Nashruddin, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 1998
- Depag RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*. Jakarta : Yayasan Penyelenggara, Penerjemah Penafsiran al-Qur'an, 1971.
- Fathi al-Rawi,Kazim, *Asalib al-Qasam fi Lughah al-Arabiyyah*. Baghdad: Mathba'ah al- Jami ah, 1977.
- Hamzah,Muchoto, *Studi Al-Qur'an Komprehensif*. Yogyakarta: Gama Media. 2003
- Husain al-Dzahabi,Muhammad, *Ilmu Tafsir*. Darr al-Ma'arif, tt.
- Husain al-Dzahabi,Muhammad, *al-Tafsir wa al-Mufasssun* Cet. 8. Juz I. Mesir: Maktabah Wahbah, 2003
- Hasby Ash-Shiddiqi,M, *Biografi Mufasssin*. Jakarta: PT Endoven, 1954.
- Isma'il,Muhammad,Bakar, *Dirasat fi Ulum al-Qur'an*. Kairo: Dar al-Manar, 1991
- J. Boullata,Issa "Modern Qur'an Exegesis: A Study of Bint al-Syathi's Method", dalam *The Moslem World*. no. 2, 1974.
- Khalil al-Qttan,Manna', *Studi Ilmu-ilmu Qur'an*. Bogor : Pustaka Litera Antar Nusa, 2006
- Khalil al-Qaththan,Manna', *Mabahits fi Ulum al-Qur'an*; Penerj: Ainur Rafiq el- Muzni) Cet.II. Jakarta, Pustaka al-Kautsar, 2007.
- Mukhtar al-Salami,Muhammad, *al-Qasam fi al-Lughah wa fi al-Qur'an* Kairo: Dar Arab al- Islami, 1999.
- Manna' al-Qaththan, *Mabahits fi Ulum al-Qur'an*. Kairo: Maktabah Wahbah, t.t.
- Neuwirth,Angelika "Image and Metaphors in the Introductory Sections of the Meccan Suras" dalam G.R. Hawting dan Abdul Kader A. Shareef, *Approaches to the Qur'an*. London and New York: Routledge, 1993.
- Penrice,John, *Dictionary and Glossary of The Koran with Copious Grammatical References and Explanationsof The Text*. London: Curzon Press, 1979.

Sugiono, *Metode penelitian kuantitatif kualitatif*. Bandung: Alfabeta, 2007

Rahmat, Abdi, *Kesesatan dalam Perspektif Al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.

Ma'luf, Louis, *Al-Munjid*. Beirut: al-Mathba'ah al-Kathaliqiyyah. 1956

Jalaluddin 'Abdurrahman ibn Abu Bakar as-Suyuthi. *Al-Itqan Fi 'Ulum Al-Qur'an*. Terj: Abdul Wahab. Yogyakarta: Wacana Persada. 2000

Quraish Syihab, M, *Tafsir Al-Qur'an al-Karim*. Bandung: Pustaka Hidayah, Desember, 1997

Sabiq, Sayyid, *Fikih Sunnah 12*. Bandung : Pustaka, percetakan Offset